DAS

ZUKUNFTSBILD DES JESAIA.

AKADEMISCHE ANTRITTSVORLESUNG

IN ERWEITERTER FORM HERAUSGEGEBEN.

VON

HERMANN GUTHE,

AO. PROFESSOR DER THEOLOGIE.

BS1515
.8.G98

LEIPZIG

UND VERLAG VON BREITKOPF & HÄRTEL

1885.

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Division BS1515

Section .8.G98

DAS

ZUKUNFTSBILD DES JESAIA.

AKADEMISCHE ANTRITTSVORLESUNG

IN ERWEITERTER FORM HERAUSGEGEBEN.

VON

HERMANN GUTHE,

AO. PROFESSOR DER THEOLOGIE.

LEIPZIG

DRUCK UND VERLAG VON BREITKOPF & HÄRTEL

1885.

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

Library of Princeton Theological Seminary
NOV 24 1885

Die Reden der Propheten sind geschichtliche Dokumente von solcher Bedeutung, dass nur sehr wenige Stücke des alten Testaments einen ähnlichen Werth für sich in Anspruch nehmen können. Augenzeugen schildern uns in ihren Worten die Ereignisse und Zustände ihrer Zeit: sie finden in ihnen den Anlass zu reden oder verwerthen sie als Beweise für die ausgesprochenen Urtheile. Und der Prophet versucht auch wohl gegen den gefährlich andringenden Strom der Begebenheiten ein Wehr aufzurichten oder ihn wenigstens in eine andere Bahn zu drängen. So sind die Reden der Propheten nicht nur in die Zeitgeschichte ihrer Urheber unlöslich verflochten, sondern sie verdienen sogar in einzelnen Fällen selbst ein Ereigniss genannt zu werden, insofern sie den Anfangspunkt neuer Bewegungen bilden, als deren erste Urkunde im vollsten Sinne des Wortes sie uns zugleich entgegentreten. Die Verknüpfung dieser Reden mit der vorhergehenden und nachfolgenden Geschichte Israels klar zu durchschauen, ist daher für ihr rechtes Verständniss die wichtigste Forderung.

Diese Aufgabe ist lange Zeit hindurch an den Reden des Propheten Jesaia, dessen Zukunftsbild in seiner Beziehung zur Geschichte und Religion Israels ich hier darzustellen beabsichtige, mit geringerem Erfolge betrieben worden als an den Reden anderer Propheten, z. B. des Jeremia. Dieser Mangel hat einen zweifachen Grund. Einerseits gestatteten es die knapp vorhandenen geschichtlichen Nachrichten nicht, eine klare Einsicht in die Folge und in den Zusammenhang der Ereignisse während der Wirksamkeit des Jesaia zu gewinnen. Andererseits nahm die Beziehung einiger Aussprüche des

Propheten auf die Person Jesu die Aufmerksamkeit vieler Theologen überwiegend in Anspruch und entzog dieselbe seinen übrigen Reden, die gerade für das geschichtliche Verständniss seiner Wirksamkeit von hervorragender Bedeutung sind. Seit den letzten Jahrzehnten hat nun die Entzifferung der assyrischen Keilinschriften jene sehr empfindliche Lücke in unseren Kenntnissen schon in ansehnlichem Maasse ausgefüllt. Die aus dieser Quelle geschöpften Nachrichten haben uns daher die Aufgabe, die Spiegelung der Zeitereignisse in den Reden Jesaia's zu erkennen, bedeutend erleichtert und laden dringend zu der anziehenden Arbeit ein, die Stellung unseres Propheten zu den wichtigen Ereignissen seiner Zeit, seine Auffassung und Verwerthung derselben in seinen Reden mit festeren Zügen zu zeichnen.[1])

Die uns erhaltenen zweifellos echten Reden des Jesaia betreffen einen Zeitraum von vierzig Jahren. Er berichtet selbst, dass er im Todesjahre des Königs Usia (Asarja) zum Propheten berufen worden sei (Kap. 6); mehrere längere Reden behandeln die Bedrohung der Stadt Jerusalem durch Sanherib und einige Aussprüche des Propheten fallen nach diesem Ereigniss. Der König Usia hat jedenfalls noch im Jahre 740 gelebt. Sanherib bedrohte Jerusalem im Jahre 701. Also dehnt sich, selbst wenn wir uns auf die zweifellos echten Reden des Jesaia beschränken, deren Reihe über einen Zeitraum aus, der reichlich der ganzen Dauer einer menschlichen Generation entspricht[2]).

Die Generation des Jesaia hat nun in diesen vierzig Jahren Grösseres und Wichtigeres erlebt, als sich seit den vorhergehenden zweihundert Jahren in Kanaan überhaupt und speciell unter dem Volke Israel ereignet hatte. Jesaia selbst sagt, etwa zwei Jahre nach dem Beginn seiner Wirksamkeit, Jahwe werde über Israel und Juda, über die Könige und über das Volk, Tage kommen lassen, wie sie seit der Trennung Ephraim's von Juda nach dem Tode Salomo's nicht dagewesen seien (7, 16 f.). Ich lasse die Frage vorläufig unerörtert, welches schlimme Ereigniss Jesaia selbst bei diesen Worten im Auge gehabt habe. Sie treffen schon vollkommen zu auf die tief ein-

schneidenden Veränderungen, die durch die siegreichen Könige der Assyrer Tiglat Pilesar II., Salmanassar IV. und Sargon an dem Lande und an dem Volke Israels vollzogen wurden. Sie gipfelten in der Eroberung Samariens und den damit verbundenen Ereignissen. Sargon machte nicht nur den grössten Theil des von Israeliten bewohnten Landes, des »Hauses Jahwe's«, wie man in alten Zeiten zu sagen pflegte, zu einer assyrischen Provinz, sondern versetzte auch 27,280 Israeliten — wenn wir diese Zahl seiner Inschrift als zuverlässig annehmen dürfen — an die Gestade des Euphrat und in das Bergland von Medien[3]). Als neue Besitzer der herrenlos gewordenen Ländereien rückten dagegen Bewohner Babyloniens und Hamath's, wahrscheinlich Aramäer, und einige Araberstämme ein.

Diese Ereignisse waren fast gleichbedeutend mit der Auflösung des ganzen Volkes. Das Reich Ephraim, der ursprüngliche Kern und die grössere Menge des Volkes, hatte das letzte Zeichen politischer Selbständigkeit, die eigene Obrigkeit, verloren. Die Hälfte des Grundbesitzes, der als Gabe Jahwe's im Ansehen hoher Heiligkeit stand, war in die Hände fremder Herren, die anderen Göttern dienten, übergegangen. Die vornehmsten und einflussreichsten Glieder des Volkes hatten eine neue Heimath erhalten, die ihrem Glauben als ein unreines Land galt. Das Ende des Volkes schien herbeigekommen zu sein; aber nicht nur das Ende des Volkes, sondern auch das Ende seines eigenthümlichen Gottesglaubens. Jahwe hatte Israel durch Schwur und Vertrag das Land Kanaan gelobt, hatte ihm seinen mächtigen Beistand verheissen. Das Volk wurde besiegt, das Land ihm genommen. Jahwe's Wort schien eitel, Jahwe's Arm schien kürzer als der anderer Götter. Was durch David und Salomo endgültig errungen schien, die Herrschaft Israels über das südliche Syrien, war nun binnen weniger als zwanzig Jahren bis auf einen kleinen Rest verloren gegangen. Und dieser »Rest Jakobs« (Jes. 10, 21), das kleine Reich Juda, erkaufte sich durch einen jährlichen Tribut seine Existenz und eine beschränkte Freiheit von dem assyrischen König, der für seine Zeit eine unerhörte Machtfülle in seiner kriegsgeübten Hand vereinigt hatte. Nur in dem kleinen

Gebiet, dessen Hauptstadt Jerusalem war, hatten sich um das Jahr 722 diejenigen Ordnungen erhalten, die dem Glauben Israels auf Grund göttlichen Schwures und göttlicher Verheissungen als unverbrüchlich für Kanaan galten. Aber auch hier zitterte man von Zeit zu Zeit schon vor der Gefahr des Untergangs. Vernichtung des Volkes und Vernichtung der Religion Israels schien die Generation des Jesaia erleben zu sollen.

Unerwarteter Weise blieben die Ereignisse da stehen, wo sie mit dem Jahre 722 angelangt waren. Es erschienen zwar die gefürchteten Assyrer noch mehr als einmal im südlichen Syrien. Sargon, der Besieger Samariens, zog im Jahre 720 gegen Aegypten. Aber der Kriegssturm erfasste die morschen Stützen des Reiches Juda nicht. Derselbe Sargon unterwarf im Jahre 711 das aufrührerische Asdod wieder seiner Oberherrschaft; aber Juda blieb, trotzdem es nach dem assyrischen Berichte mit den Empörern unterhandelt hatte, in seiner früheren Stellung. Sanherib bedrohte 701 auf dem letzten Kriegszuge, den die Assyrer während der Wirksamkeit des Jesaia gegen das südliche Syrien und gegen Aegypten unternommen haben, wirklich Jerusalem. Aber die Stadt Jahwe's wurde von den Heiden nicht betreten. Und wenn diese Errettung Jerusalems von den Berichten des A. T. auf ein wunderbares Eingreifen Jahwe's zurückgeführt wird, so beweist dieser Umstand jedenfalls, dass die Betheiligten selbst diese Wendung als eine völlig unerwartete betrachtet haben.

Das Geschichtsbild, das von dem Rahmen der Wirksamkeit des Propheten Jesaia umspannt wird, erhält durch diese Ereignisse seine eigenthümliche Beleuchtung. Ein dunkler Schatten droht die ganze Fläche des Bildes zu überdecken, und doch bricht an einem Punkte helles Licht hervor. Anfangs führen die Assyrer ihre Schläge gegen Syrien so wuchtig und so rasch, dass die Grenze ihres Gebietes um 722 bereits die Stadt Samarien überschritten hat. Es war, wie Jesaia sagt, als ob die Hölle ihren Rachen aufgethan habe und Städte wie Völker unersättlich verschlinge (5, 14). Samarien war hinabgefahren, auch Juda stand schon am Rande des Abgrundes. Aber wir sehen, dass sich für das Reich Juda die Gefahr des Hinabstürzens

wiederholt bis zum Äussersten steigert und dennoch nicht die Linie überschreitet, die sie schon früher erreicht hatte. Ja sie geht zuletzt ohne dauernden Schaden zu bringen glücklich vorüber. Dieser Gegensatz musste nothwendig die Bewohner Juda's in einen lebhaften Wechsel zwischen Furcht und Hoffnung hineintreiben, und auch in des Jesaia Weissagungen spiegelt sich die veränderte Zeitlage deutlich wieder. Das Zukunftsbild, das er in seinen Reden entworfen hat, wird von diesem Gegensatz der Ereignisse und der Stimmungen so stark beeinflusst, dass es ebenso wie diese wechselt und man daher streng genommen von zwei Zukunftsbildern in den Reden unseres Propheten sprechen muss.

Bei dem Beginn der Wirksamkeit des Propheten im Jahre 736 waren die Zustände Syriens im wesentlichen dieselben, wie sie seine Vorgänger, Amos und Hosea, entweder schon erlebt oder wenigstens vorausgesehen hatten. Die Assyrer hatten bereits festen Fuss im Lande gefasst. Der König Menahem von Ephraim, vielleicht auch Usia von Juda [4]) hatten bereits den ersten Tribut an Tiglat Pilesar gezahlt (738). Dem entspricht es, dass die ältesten Reden des Jesaia sich in ihrem Inhalt nicht wesentlich von den Aussprüchen des Amos und Hosea unterscheiden. Er verkündigt den Tag Jahwe's, an welchem die schreckensvolle Majestät Gottes den Stolz auf Reichthum und Macht demüthigen sowie die Vorliebe für ausländische Sitten und fremde Götter ausrotten werde. Er weissagt die gewaltsame Vernichtung des Volkes in Kampf und durch Exil, die Verwüstung und Verödung des ganzen Landes. Er weist auf die schwächenden Verluste hin, die Israel seit der Mitte des Jahrhunderts schon erlitten hat, und fordert wegen der Ausbeutung des Armen und Schwachen durch die Reichen und Mächtigen, wegen der genusssüchtigen und leichtfertigen Gesinnung der herrschenden Klassen, wegen der vernachlässigten oder gemissbrauchten Rechtspflege ein volles und abschliessendes Gericht des göttlichen Zorns, nämlich den gänzlichen Untergang Israels und Juda's — freilich mit dem stillschweigenden oder ausdrücklichen Vorbehalt, dass

der Zorn Jahwe's einen kleinen Rest übrig lassen werde, der den Anfang einer völlig neuen Epoche bilden solle[5]).

Diese Aussagen enthalten nichts, was nicht schon Amos und Hosea ausgesprochen oder angedeutet hätten. Die Form der Rede ist bei Jesaia wohl schöner und klarer, der Hinweis auf den unbesiegbaren Feind ist deutlicher und bestimmter, aber der Inhalt bietet noch keine Züge, die wir als eigenthümlich und charakteristisch für das Zukunftsbild des Jesaia ansehen könnten.

Sobald die alte Uneinigkeit unter den syrischen Kleinstaaten wieder ausbrach, sobald der König von Damaskus sich mit dem König von Samarien verbündete, um Juda unter aramäische Botmässigkeit zu bringen, und der König Ahas von Juda, wie das A. T. berichtet, zu seiner Rettung Tiglat Pilesar II. im Jahre 734 um Hülfe bat, gewinnt das Zukunftsbild des Jesaia seine erste eigenthümliche Gestalt. Der Untergang der syrischen Staaten, besonders der Reiche Ephraim und Juda, erscheint ihm besiegelt, nachdem Tiglat Pilesar die Rolle eines Schiedsrichters zwischen den streitenden Aramäern und Ephraimiten auf der einen Seite gegen die Judäer auf der andern Seite übernommen hat. Es kann nicht auffallen, wenn Juda in den Vordergrund dieses Bildes tritt. Jesaia war Judäer, lebte und redete in Jerusalem. Dazu kam, dass es gerade der König von Juda war, der die Assyrer in das Land gerufen und damit die Sache seines eigenen Volkes muthlos und verzagt preis gegeben hatte. Er verzweifelte an der Rettung des Reiches durch Jahwe, die Jesaia unter der Bedingung des Glaubens verhiess (7, 1—9), und zog es vor, seine Dynastie und sein Volk durch Fremde beschützen zu lassen, indem er durch kluge Politik ihre Macht als die beste Stütze für das ohnmächtige Juda glaubte gewinnen zu können. Es war vergeblich, dass Jesaia ihm zur Ermuthigung ein Zeichen Jahwe's anbot, aus dem Himmel oder aus der Hölle, woher er wolle. Ahas meinte, es sei besser Gott nicht zu versuchen, und wies das Angebot zurück. Aber der Prophet nannte diese bescheidene Zurückhaltung ein Ermüden seines Gottes und nahm von diesem scharfen Gegensatz gegen Ahas den Anlass,

zum ersten Mal das Auftreten eines neuen Davididen, des Immanuel, mit der Zukunftshoffnung zu verbinden (7, 10 ff.).

Diese Gestalt ist für das erste Zukunftsbild des Propheten charakteristisch. Bei seinen Vorgängern finden wir sie nicht, er hat sie geschaffen. Amos sagt nur, Jahwe werde in Zukunft die verfallenen Hütten Davids wieder aufrichten[6]), d. h. Jahwe wird die Zeiten Davids wiederkehren lassen (9, 11). Hosea spricht davon, dass nach langen königslosen und gottesdienstlosen Jahren auch die Israeliten wieder die Könige der davidischen Dynastie anerkennen würden (3, 5). Weder jener noch dieser Ausspruch verdient den Namen messianisch mit Recht. Jesaia dagegen ist der erste Prophet des A. T., der die Gestalt des Messias zeichnet, d. h. eines einzigen Nachkommen des davidischen Geschlechtes, der dazu berufen sei, die Gottesherrschaft oder das Reich Gottes in Israel der Idee gemäss zu begründen. Als Träger dieses Berufes kennt Jesaia nicht das ganze davidische Haus, auch nicht eine Reihe von Königen nach der Erneuerung des Volkes, sondern nur einen Davididen, der seine ganze Aufgabe vermöge der von Jahwe ihm verliehenen Ausrüstung und Macht vollbringt.

Wir haben drei Aussprüche des Propheten über den zukünftigen Davididen, die sämmtlich der ersten Periode seiner Wirksamkeit angehören und daher ohne Bedenken zur gegenseitigen Erklärung verwandt werden dürfen (7, 14 ff. 9, 5 f. 11, 1 ff.). Nach diesen Aussprüchen sagt Jesaia Folgendes über ihn aus:

Die Noth und Entbehrung, in der er aufwächst, wird ihn lehren, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. Sein Name Immanuel deutet an, dass sich Jahwe in seiner Person dem Volke wieder in Gnaden zugewandt hat. Der Geist Jahwe's, der auf ihm ruht, giebt ihm Weisheit, Thatkraft und Erkenntniss, so dass er den Willen Jahwe's weiss und vollbringen kann. Die Furcht Gottes ist sein Lebenselement. Die königliche Befugniss zu richten übt er aus nach dem strengen Maasstab des Rechts, zum Schutze der Geringen und Nothleidenden. Was er sieht und hört, wird ihn von dem Wege der Gerechtigkeit nicht verlocken. Schon sein

Wort wird genügen, um die gewaltthätigen Verächter des Rechts zu vernichten. Auf dieser Grundlage baut und mehrt er seine Herrschaft. Sie wird ein Reich des Friedens sein ohne Ende für Menschen und Thiere; denn nirgends im Lande wird es an Erkenntniss Jahwe's mangeln, so dass die Zeiten des Abfalles nicht wiederkehren. Die Fülle seiner Macht hebt den Herrscher über die Klasse menschlicher Wesen empor, er führt daher das Prädikat »Heldengott« in seinem königlichen Titel. So setzt ihn seine Weisheit wie seine Macht in den Stand, seine Aufgabe zu vollenden. Die durch ihn herbeigeführten Zustände sind vollkommen der Idee nach. Jahwe's Zweck mit dem Volke Israel ist durch ihn vollendet worden, sein Vorhaben an das Ziel gekommen. Die Entwickelung der Dinge hört auf, der Abschluss ist da, der Wechsel und die Veränderung haben keinen Raum mehr. Dieses Gottesreich bleibt und mit ihm, so scheint es, der Herrscher aus Davids Geschlecht; denn er ist ewig: »Vater«, d. h. Besitzer »von Ewigkeit« lautet ein anderes Prädikat des königlichen Titels, den ihm Jesaia beilegt[7]).

Eine starke Spannung des Propheten gegen das davidische Haus seiner Zeit hat diese Schilderung des zukünftigen Friedensreiches veranlasst. Es haben daher alle Züge des mächtigen Königs der Zukunft den Sinn des Gegensatzes gegen die Gesinnung, die den König Ahas beseelte, und gegen die Regierung, die er führte. Das Haus Davids seiner Zeit verwarf das Gute und wählte das Schlechte, nämlich auf Tiglat Pilesar sich zu stützen, statt auf Jahwe zu vertrauen. Ahas ermangelte des Geistes Jahwe's; denn er handelte gegen den göttlichen Willen, über den ihn Jesaia belehrte. Es war nicht die Furcht Gottes, die ihn in seinem Handeln leitete, sondern die Furcht vor Menschen, vor seinen augenblicklichen Feinden, den Syrern und Ephraimiten. Er liess sich nicht die Pflege des Rechts zum Schutze der Schwachen angelegen sein, vielmehr wurde unter seiner Herrschaft, wie Jesaia nicht müde wird zu klagen, das Recht gebeugt, der Schwache ausgebeutet, das Unrecht für Recht erklärt. Das Idealbild des zukünftigen Königs stellt daher das gegenwärtige Königthum nicht nur in den Schatten,

es verurtheilt dasselbe vielmehr und deutet an, dass Jahwe dasselbe verworfen hat. Ahas und seine Umgebung trägt die Schuld, wenn es von der Gegenwart nicht heissen kann: »Gott mit uns«, da ja Gott wie ein Feind gegen das Volk zu handeln scheint.

Wir haben nun das Merkmal gewonnen, das die erste Periode der Wirksamkeit des Propheten Jesaia kennzeichnet: seine schroffe Stellung, sein verwerfendes Urtheil gegen die damalige davidische Dynastie. Man sieht sich, im Hinblick auf die Haltung anderer Propheten, zu der Frage veranlasst, wesshalb Jesaia denn nicht das davidische Königshaus überhaupt verworfen habe, wenn seine Maassregeln es waren, die den Reichen Israel und Juda den Untergang brachten. Es fehlt in der Geschichte Israels nicht an Beispielen für ein so radikales Vorgehen der Propheten. Elia verwarf die Dynastie des Omri im nördlichen Reiche, indem er den Feldherrn Jehu ben Nimsi zum König von Ephraim salben liess; hundert Jahre früher soll ebenso der Prophet Ahia den Sturz der Familie Jerobeams I. von Israel angekündigt haben (Reg. I. 19, 15 f. 14, 7 ff.); von dem noch weiter zurückliegenden Beispiel der Stellung Samuels zu Saul will ich schweigen. Jesaia betritt diesen Weg nicht. Er weissagt nur eine Unterbrechung des davidischen Königthums, eine längere königslose Zeit überhaupt, vermag sich aber die Zukunft des Volkes ohne einen König aus Davids Geschlecht nicht zu denken. Was wird ihn bewogen haben, das neue Israel wieder von einem Davididen beherrscht sein zu lassen?

Nichts anderes als der Glaube an die »gewissen Gnaden Davids«, wie in einer späteren Zeit gesagt worden ist (Jes. 55, 3). Jesaia zeigt sich hier deutlich abhängig von der in der Geschichte Davids (Sam. II, 7) berichteten Verheissung, dass Jahwe dem Könige David ein »beständiges Haus« geben werde. Diese Grundlinie der israelitischen Hoffnung verlässt oder durchbricht er nicht, obgleich er ihr Ziel um ein Bedeutendes höher steckt als alle seine Vorgänger. Trotzdem dass gerade das Königthum im Augenblick der höchsten Gefahr, die je für Juda gekommen war, die einzige Hülfe nach des Jesaia Mei-

nung kurzsichtig zurückweist, wagt der Prophet es dennoch nicht, diese Sünde dem ganzen Hause Davids anzurechnen und etwa die Ausrottung des ganzen davidischen Geschlechtes vorherzusagen, wie Hosea fünfzehn Jahre früher das Ende der Dynastie Jehu's in Samarien angekündigt hatte (Hos. 1, 4). Jesaia bietet vielmehr einen Ausweg, der einerseits das Gesetz der göttlichen Vergeltung beachtet, andererseits die göttliche Verheissung von einer beständigen Dauer des davidischen Hauses im Auge behält. Die Generation des Ahas entgeht der Strafe nicht, das fordert die göttliche Vergeltung. Aber ein anderer Nachkomme Davids wird einst in Gerechtigkeit über ein Friedensreich ohne Ende König sein — so wendet jetzt Jesaia das einst dem David gegebene Versprechen eines »beständigen Hauses«. Man kann die Frage nicht unterdrücken, ob das Urtheil des Jesaia völlig mit dem ursprünglichen Sinn des nach der Ueberlieferung von dem Propheten Nathan an David gerichteten Spruches (Sam. II. 7, 14 f.) übereinstimmt: »Wenn deine Nachkommen sich versündigen, so will ich sie mit menschlicher Ruthe und mit menschlichen Schlägen züchtigen, aber meine Gnade ihnen nicht entziehen, wie ich sie dem Saul entzogen habe[8]).«

Wir haben in der Gestalt des Davididen die charakteristische Eigenthümlichkeit des ersten Zukunftsbildes unseres Propheten gegenüber seinen Vorgängern kennen gelernt und aus ihrer Bedeutung für den damaligen König von Juda dann das Merkmal abgeleitet, das die erste Periode der Wirksamkeit des Jesaia kennzeichnet. Ehe ich mich dazu wende, das zweite Zukunftsbild desselben zu beschreiben, muss ich dem bisher Gesagten noch einige Züge hinzufügen, die Jesaia in seinen Reden mit dem grossen Nachkommen Davids verbunden hat, die auch durch innere Nothwendigkeit mit ihm verknüpft sind.

Der Davidssohn wird die religiöse Tugend des Vertrauens auf Jahwe durch Noth und Entbehrung lernen. Er wächst nämlich auf in einem menschenleeren, verwüsteten und verwilderten Lande, das ihm keine anderen Nahrungsmittel als Milch und Honig darbietet, den Ertrag des Hausviehes und

der Bienen. Dieser Zustand der Verwüstung seines Heimathlandes soll ihm also das Mittel werden, die für seinen Beruf nothwendige Bildung seines Geistes zu gewinnen. Demnach hat die Verwüstung des Landes nach den Aussagen des Jesaia eine bestimmte, sehr wichtige Stelle in den nach Jahwe's Plan geordneten Ereignissen: ohne sie wird der Davidide nicht, was er werden soll; ohne sie erlangt er nicht die Gotteserkenntniss, die ihn zu seinem Berufe befähigt. Diese Verwüstung umfasst ein weites Gebiet, namentlich das Reich von Damaskus, Israel und Juda; die Heere der Assyrer, die wie eine Wasserfluth das ganze Land bedecken werden, führen sie aus (17, 1—11. 7, 16 f. 20 ff. 8, 8). Die festen Städte verschwinden, auch Jerusalem wird fallen (17, 1—3. 3, 8. 25 f. 5, 1—7. 14. 24 f.). Die Bewohner werden aus ihren Wohnsitzen abgeführt werden (5, 13. 17, 9). — Ferner verbindet Jesaia mit der Schilderung der zukünftigen Herrschaft des Davididen offenbar die Voraussetzung, dass ihr durch den Sturz der gegenwärtig herrschenden Glieder des Hauses Davids Raum geschafft wird. Von der Geburt des zukünftigen Königs sagt Jesaia, er werde wie ein neues Reis aus dem Stumpfe eines abgehauenen Baumes hervorspriessen. Die Entthronung und Niederwerfung seiner Vorfahren ist eben das Ereigniss, durch welches das Haus Davids dem Stumpf eines gefällten Baumes vergleichbar wird. Es wird sich also nur aus den Trümmern des gegenwärtigen Reiches der stolze Bau der Zukunft erheben (2, 12—21. 3, 1—15. 8, 21—9, 2. 11, 1).

Diese Ereignisse, die eine völlige Auflösung und Vernichtung Israels und Juda's bedeuten, bilden den dunkeln Hintergrund, ohne welchen das erste Zukunftsbild des Jesaia nicht gedacht werden kann. Er ist nur eine schärfere Zeichnung dessen, was bereits Amos und Hosea über die Zukunft Israels ausgesagt haben. Ebenso wie sie vermittelt auch Jesaia zwischen der Vernichtung und Wiederherstellung des Volkes durch den Gedanken, dass ein kleiner Rest Israels übrig bleiben soll, der den heiligen Anfang des neuen, seinem Gott treu ergebenen Volkes bilden wird. Jedoch erfahren wir nicht näher, auf

welche Weise die Bewahrung und Sammlung dieses heiligen Restes bewirkt werden soll.

Die Reden des Propheten aus den Jahren 735 und 734 haben uns bisher den Stoff für unsere Darstellung geboten. Die damals drohenden Ereignisse veranlassten ihn zu den Aussagen, die wir betrachtet haben. Die eintretenden Begebenheiten brachten, soweit sie in die erste Hälfte der Wirksamkeit des Propheten fallen, neue unerwartete Verwickelungen nicht. Tiglat Pilesar vereinigte die nördlichen und östlichen Grenzgebiete Israels mit dem assyrischen Reiche. Aber ein ähnlicher Verlust hatte das nördliche Reich schon einmal getroffen. Etwa achtzig Jahre früher waren die Landschaften östlich vom Jordan unter die Fremdherrschaft der aramäischen Könige von Damaskus gerathen, bis sie nach Ablauf von 50 Jahren durch Jerobeam II. zurückgewonnen wurden (Kön. II. 10, 32 f.). Die träge und gleichgültig gestimmte Menge mochte sich über den Verlust mit dem Gedanken hinwegtrösten, dass eine andere Generation auch in diesem Falle die Scharte wieder auswetzen würde. Jesaia konnte nichts Unerwartetes darin erblicken; denn es begann ja dasjenige darin sich zu erfüllen, was er selbst vorausgesagt hatte. Es ist demnach vollkommen begreiflich, wenn wir aus den nächsten Jahren keinen Ausspruch des Propheten haben, der von den bereits geschilderten Gedanken abweicht oder über dieselben hinausgeht.

Seit dem Jahre 724, seitdem Salmanassar IV. Samarien belagerte, drohte Assur der unmittelbare Nachbar Juda's zu werden. Aber trotzdem dass der gefährliche Gegner mit gezogenem Schwert an die Grenze Juda's getreten war, blieb dieses unverletzt. Wider Erwarten traten die äusseren Bedingungen, die vor der Aufrichtung des neuen davidischen Reiches nach den Reden Jesaia's erfüllt werden sollten, auch jetzt nicht ein. Juda ward nicht verwüstet und entvölkert, Ahas und seine Familie blieb im Besitz der Herrschaft in Jerusalem. Dieser Stillstand der Ereignisse übt auch auf Jesaia seinen Einfluss, wenn er seit dieser Zeit andere Erwartungen über die Zukunft ausspricht.

In einer Rede, welche vor dem Falle Samariens gehalten ist, verbindet Jesaia mit der Ankündigung dieses Ereignisses die Verheissung: Jahwe habe Zion als einen festen, erprobten und köstlichen Eckstein gegründet; wer glaube, d. h. nicht auf die Assyrer, sondern auf Jahwe vertraue, werde nicht weichen[9]) (28, 16). Als Sargon 12 Jahre später gegen die aufrührerischen Philisterstädte heranzog, vernehmen wir ähnliche Worte[10]): »Fürchte dich nicht vor Assur, mein Volk, das in Zion wohnt« (10, 24). Wenn er seine Hand bereits nach den Bewohnern von Zion und nach der Höhe von Jerusalem ausstreckt, dann wird Jahwe seine stolze Macht plötzlich darniederschlagen (10, 32—34). Mit besonderer Zuversicht redet der Prophet von der Errettung Jerusalems, als Sanherib im Jahre 701 gegen dasselbe heranzog: Jerusalem muss eine harte Belagerung erdulden, die Feinde glauben die Stadt bereits sicher in der Hand zu haben, aber es wird ihnen ergehen wie einem Hungrigen, der im Traume isst und sich gesättigt glaubt (29, 1—9). Wie ein Löwe um seinen Raub gegen verfolgende Hirten kämpft, so wird Jahwe für Zion kämpfen; wie die Vögel flatternd ihr Nest beschützen, so wird Jahwe Jerusalem beschirmen (31, 4 f).

Dagegen fehlt aus dieser Zeit — sie umfasst nicht weniger als 24 Jahre — jede Aussage über den zukünftigen Davididen. Auch jetzt lässt Jesaia auf die Schilderung der bösen Tage das Bild der von Jahwe gesegneten Zeit folgen, aber die Züge des ersten Zukunftsbildes kehren nicht wieder. Die neue Zeit wird eine völlige Umwandlung der gegenwärtigen Verhältnisse bringen: Die Tauben werden hören, die Blinden sehen, die Spötter werden verschwinden, die Sanftmüthigen und Armen können sich ihres Daseins freuen, denn ihr Recht wird von den gewaltthätigen und hinterlistigen Vornehmen nicht mehr gebeugt werden. Die Furcht vor Jahwe, die rechte Weisheit wird die Verirrten beseelen. Die Lehrer des Volkes werden eine ungehinderte Thätigkeit entfalten, man wird die Gottesbilder voll Verachtung wegwerfen, Ackerbau und Viehzucht werden herrlich gedeihen, denn das Land ist ausserordentlich wasserreich und die Gestirne des Himmels

haben gesteigerte Leucht- und Wärmekraft (29, 17—24. 30, 19—26). Wie gering erscheinen uns manche dieser Züge gegenüber der Höhe des zukünftigen Friedensreiches, das der Prophet früher geschildert hat! Dort war der Davidide der Hort des Rechts und der Gerechtigkeit (9, 6. 11, 3 ff.), hier wird auch der Pflege des Rechts Erwähnung gethan, aber sie hat an dem gerechten König des erneuerten Volkes nicht ihren Hüter[11]).

Zwei Mal fügt Jesaia in diesen Reden, welche die Errettung Jerusalems ankündigen, eine Angabe über die Zeit hinzu, in welcher der göttliche Zorn gegen Israel sich in Gnade und Segen verwandeln werde. »Noch eine ganz kurze Zeit,« dann schwindet sein Zorn, dann tritt eine Umwandelung der gegenwärtigen Zustände ein. So sagt der Prophet im Jahre 711 (10, 25) und vor dem Jahre 701 (29, 17). Es liegt auf der Hand, wie eng diese Aussage sich mit der gehofften Bewahrung Jerusalems verbindet. Wird nach dem Siege der Feinde noch eine längere Zeit der Verödung des Landes erwartet, in der der zukünftige Davidide aufwachsen soll, so lässt sich nicht sagen, der Segen stehe gleichsam schon vor der Thür. Hingegen müssen sich die Triumphe der Assyrer und die Begnadigung Israels zeitlich berühren, wenn ein längerer Zustand der Verwüstung und Verwilderung des Landes überhaupt nicht stattfindet, wenn der Siegeslauf der Feinde im Lande Israels selbst durch Jahwe's Eingreifen aufgehalten wird (10, 28—34. 14, 24—27. 17, 12—14. 18, 3—6) und dieser erste Erweis der Macht Jahwe's zu Gunsten seines Volkes die ununterbrochene, endlose Reihe der göttlichen Heilsthaten gegen Israel in unmittelbarer Folge herbeiführt. Diese Anschauung ist überall dort vorhanden, wo Jesaia die Errettung Zions vor den Assyrern weissagt. Die Stadt Jerusalem ist die Grenze, bis zu welcher die Feinde vordringen, verwüsten und vernichten. An ihren Mauern endet ihr Siegeslauf, Jahwe selbst wird gegen sie kämpfen und sie zurückschlagen[12]).

Der gemeinsame Grundgedanke dieser Reden über die Zukunft Juda's: »Zion (oder Jerusalem) wird von den Assyrern nicht erobert werden«, bildet die charakte-

ristische Eigenthümlichkeit des zweiten Zukunftsbildes des Jesaia. Es ist kleiner und weniger glänzend als das erste. Dem entspricht es, wenn sein Hintergrund weniger dunkel erscheint, ja mit der Zeit die trübe Färbung mehr verliert. Die erste Rede, welche etwa im Jahre 724 dem Untergang Samariens die Bewahrung Zions gegenüberstellt, kündigt noch ein hartes, unerbittliches Strafgericht den Bewohnern Jerusalems an. Dort betrachtete man die Sicherheit Jerusalems als eine Frucht der klugen Politik des Ahas, der sich schon zehn Jahre früher den Assyrern in die Arme geworfen hatte. Man rühmte sich: »Wir haben mit dem Tode ein Bündniss geschlossen und mit der Hölle einen Vertrag gemacht; die überschwemmende Geissel wird uns, wenn sie einherfährt, nicht treffen, weil wir die Lüge zu unserer Zuflucht gemacht und in der Falschheit uns geborgen haben« (28, 15). Aber Jesaia bezeichnet die Sicherheit Jerusalems als eine Wirkung Jahwe's. Der Vertrag mit der Hölle, d. i. mit der Alles verschlingenden assyrischen Macht[13]), wird sie nicht schützen, die Geissel wird sie zermalmen, ihre Lüge und ihre Falschheit kann ihnen nicht helfen. Ihre Schutzmittel sind vergeblich, Jahwe hat über die Spötter das Urtheil des Untergangs gefällt. Nur wer glaubt, d. h. nicht auf menschliche Kraft oder Klugheit sich verlässt, soll gerettet werden (28, 14—22). Man würde also den Propheten völlig missverstehen, wenn man als seine Meinung bezeichnen wollte, dass die Mauern Jerusalems ein Asyl für alle Flüchtigen bei der Kriegsgefahr darbieten würden. Nein, »nur die Elenden«, d. h. die an der eigenen Kraft verzagen und auf Jahwe's Hülfe hoffen, »nur die Elenden seines Volkes haben in Zion eine Zuflucht«, ruft der Prophet aus (14, 32). Aber die Gottlosen, die Stolzen, die Widerspenstigen, die Götzendiener, die schlechten Richter werden die Rache Jahwe's kennen lernen (1, 21—31). Vertilgen wird Jahwe solange, bis nur ein kleiner Rest übrig bleibt, der sich treu auf Jahwe verlässt (10, 20—22). Selbst noch im Jahre 701 redet er von der Vernichtung derjenigen, die die Propheten verfolgen und der Lehre Jahwe's den Gehorsam verweigern (30, 8—17). Aber er giebt doch auch dem Gedanken Raum, dass dieser Theil

des Volkes in völliger Verblendung und Betäubung befangen sei, und dass es nur der durch Jahwe's Wundermacht herbei geführten Wendung bedürfe, um den Schleier von ihren Augen, die Decke von ihren Ohren zu nehmen (29, 9—18). Je näher er die Errettung Jerusalems herankommen sieht, desto gelinder erscheint ihm das Gericht. Nicht bloss die Elenden werden in Zion eine Zuflucht haben, sondern auch alle, die sich dort bekehren, werden gerettet werden (29, 2 ff. 18. 30, 18—22. 31, 6. Vgl. auch 1, 27. 10, 21 f.).

Die Gedanken, die in diesen Reden den Propheten fast unausgesetzt beschäftigen, sind uns in seinem ersten Zukunftsbilde so gut wie gar nicht begegnet. Dort hat er es fast dem Leser überlassen, sich die historische Möglichkeit der Herrschaft des zukünftigen Davididen durch die Annahme zu erklären, dass immer noch ein Rest von Israeliten übrig bleiben werde. Hier nimmt die Frage, wie der heilige Rest zu Stande kommen werde, sein Denken ganz und gar in Anspruch. Wir werden daher das Richtige treffen, wenn wir als das Merkmal der zweiten Periode seiner Wirksamkeit das Bestreben bezeichnen, den heiligen Rest des Volkes in Jerusalem vorzubereiten.

Jesaia nahm an, dass er die Bewahrung Jerusalem's vor den Assyrern und damit zugleich den Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte des Volkes selbst mit seinen Zeitgenossen erleben solle. Nur „noch eine ganz kurze Zeit" trennte ihn von der völligen Umwandlung der Verhältnisse (29, 17). Daher trat ihm die Bildung des heiligen Restes, einer kleinen frommen Gemeine, aus der grossen Masse des gleichgültig gesinnten oder trägen oder von bewusster Abneigung gegen ihn beseelten Volkes als eine praktische Aufgabe seines Berufes entgegen. Es galt, innerhalb derselben Stadt eine Scheidung zwischen den Freunden und den Feinden Jahwe's, wenn ich so sagen darf, vorzubereiten, damit zur rechten Zeit der göttliche Zorn die Feinde durch Vernichtung aus dem Volke ausscheiden und die Gemeinde der Frommen wie ein edles Metall aus schlackigem Erze gewinnen könne. Es soll nicht geleugnet werden, dass Jesaia einen heiligen

Rest als das Ziel der Ereignisse vom Anfang seiner Wirksamkeit an im Auge gehabt hat (6, 9—13. 7, 3). Aber erst im Verlauf und zwar in der zweiten Periode derselben, in Verbindung mit dem Zukunftsbilde, in dessen Mitte das gerettete Jerusalem steht, ist die Bildung eines heiligen Restes als eine Forderung seines Berufes an ihn herangetreten.

Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt erst die Thatsache ihren vollen Werth und ihr rechtes Verständniss, dass wir bei Jesaia mehr als bei einem anderen Propheten der vorexilischen Zeit Anweisungen und Gebote für das rechte Verhalten des Volkes finden. Jesaia selbst sagt uns, dass gerade diese seine lehrende und unterweisende Thätigkeit dem Volke so unerträglich gewesen sei (28, 9—13; vgl. 29, 9 ff. 24. 30, 9—11. 15 f. 20—22. 1, 10 ff. 3, 16 ff.). Merkwürdig! Diese praktische Aufgabe, die Bildung eines heiligen Restes vorzubereiten, bringt die Person Jesaia's einem anderen Propheten des A. T. nahe, der ihm sonst völlig fern steht. Es ist nämlich Ezechiel, der während des Exils an einer ähnlichen Aufgabe gearbeitet hat, als Jesaia vor dem Exil. Ezechiel hat sich bemüht, an den Ufern des Kebar aus den Exulanten eine neue Gemeinde Israels zu bilden; Jesaia war bestrebt, in Jerusalem aus dem Reste Jakobs den »heiligen Samen« für die Zukunft zu gewinnen. Der Unterschied der Zeiten bedingt die verschiedene Art und Weise, wie die beiden Propheten für ihr Ziel gearbeitet haben. Eine genauere Vergleichung wird auch Berührungspunkte finden. Aber es sind doch die Gegensätze, die zuerst ins Auge fallen. Jesaia besitzt mit seinem Volke werthvolle, ja vorbildliche Erinnerungen an die Vergangenheit; er fordert daher eine Umkehr zu den früheren Zuständen, die den Ruhm der Treue und Gerechtigkeit genossen (Jes. 1, 21 ff.) Ezechiel dagegen schildert die Vergangenheit als eine ununterbrochene Reihe von Gräueln, von Empörung und Abfall (Ezech. 16. 20, 1—38. 23); wenn Jahwe das Volk erneuern, die Todten lebendig machen wird, so wird Israel vor sich selbst Ekel empfinden und über alle jene Dinge erröthen (20, 39 ff. 36, 22—32. 37). Um vor dem Wahne zu warnen, dass Jahwe's Zorn durch einen verschwenderischen Kultus versöhnt werden

könne, nennt Jesaia die Opfer ein gräuliches Räucherwerk, das Jahwe nicht verlangt habe (Jes. 1, 11 ff.). Dagegen nehmen in der neuen Lebensordnung, die Ezechiel für das Israel der Zukunft entwirft, Opfer und Tempeldienst die erste Stelle ein. Während Ezechiel das Wesen des bisherigen Volksthums völlig vernichten will, hofft Jesaia aus der tief geschädigten, aber doch noch lebenskräftigen Gegenwart die bessere Zukunft hervorwachsen zu sehen.

Stellen wir nun die Züge des zweiten Zukunftsbildes mit denen des ersten zusammen. In dem Mittelpunkt des ersten steht der zukünftige Davidide. Aus den Trümmern der Gegenwart erwächst seine Gestalt. In einem vollständig verödeten, verwüsteten und verwilderten Lande wächst er auf; an der Entbehrung und Noth, die er in seiner Jugend zu tragen hat, soll er die rechte Erkenntniss lernen, die ihn zu seinem königlichen Berufe befähigt. Beide Reiche, Israel und Juda, müssen aufgelöst, die jetzige Gestalt des Gemeinwesens sammt dem König und seinen Beamten muss völlig vernichtet werden, damit der grosse Davidssohn nicht nur freie Bahn für seine Aufgabe erhält, sondern vor allem Gelegenheit findet, das rechte Vertrauen auf Jahwe zu lernen. — Das Kennzeichen des zweiten Zukunftsbildes ist die Errettung Jerusalems. Wird die Stadt nicht fallen, so wird sie ihre Bewohner behalten, insbesondere ihre »Stützen« nicht verlieren, den König und seine Beamten, ihre Aeltesten und Räthe, Künstler, Propheten und Wahrsager (vgl. 3, 2 f.). Die drohende Gefahr geht an Juda vorüber, ohne eine vollständige Verwüstung und Verwilderung des Landes im Gefolge zu haben. Die von den Feinden belagerte, aber ihren ausgestreckten Händen entrissene Stadt erscheint als der heilige Rest, den das reinigende Gericht gleichsam als Aussaat für eine neue Blüthe des Volkes zubereitet hat. Die für das Gericht heranreifende Gegenwart ist von der durch Jahwe's Segen beglückten Zukunft nicht durch eine Periode der Verödung oder durch eine Zeit des Exils in fremden Landen geschieden, sondern die erste geht ohne jede Unterbrechung der Volksexistenz auf dem heimischen Boden

unmittelbar in die zweite über, freilich unter Bedrängniss und Leiden, durch welche die Gottlosen ganz vernichtet oder wenigstens der widerspenstige und hochmüthige Sinn des Volkes gebrochen werden soll.

Der Unterschied dieser beiden Zukunftsbilder tritt klar hervor. Das eine enthält Voraussetzungen, welche das andere ausschliesst. Der zukünftige Davidide findet in der geretteten Stadt Jerusalem, die nach der Gefahr der Belagerung denselben König wie vorher in ihren Mauern birgt, keinen Platz. Trotz dieses Unterschiedes lässt sich der Zusammenhang der beiden Bilder nicht verkennen. Gemeinsam ist beiden nämlich die Hoffnung, dass die Strafen des göttlichen Zornes doch einen Rest übrig lassen werden, aus dem sich das neue Israel entwickelt. Wer dieser Rest sein und wie er hergestellt oder erhalten werden soll, darüber giebt das erste Zukunftsbild keine Auskunft. Um so mehr tritt dieser Rest in den Vordergrund des zweiten Zukunftsbildes, ja wir werden in ihm die religiöse Wurzel desselben entdecken.

Bereits der erste Prophet, welcher die Vernichtung Israels durch schwere Strafen ankündigt, unterlässt es nicht, die tröstliche Ausnahme hervorzuheben, dass sich Jahwe eines Restes erbarmen werde (Amos 5, 15), dass nur die Sünder, die Sicheren, durch das Schwert sterben sollen (Am. 9, 10). Der Glaube an die eidlichen Verheissungen Jahwe's war doch stärker in dem Herzen des Propheten als die Furcht vor seinem schrecklichen Zorn. Derselbe Glaube ist es, der die Hoffnung des Jesaia auf einen heiligen und gottergebenen Rest geboren hat und trägt. Sie ist die selbstverständliche Voraussetzung bei seinen Drohungen, die nie versiegende Quelle seiner Trostreden. Insofern nun die Reden der ersten Hälfte der Wirksamkeit unseres Propheten das zukünftige Heil in eine unbestimmte Ferne rücken und mehr die Allgemeinheit und Härte des bevorstehenden Unglücks betonen, hat die Erhaltung eines Restes für sie nur ein untergeordnetes Interesse. Hingegen rücken die dem zweiten Zukunftsbild angehörenden Reden die Epoche des neuen Heiles in die unmittelbarste Nähe der damaligen Generation. Der Prophet erwartet den heiligen Rest vor

seinen Augen erstehen zu sehen und daher unternimmt er es, ihn auch örtlich zu bestimmen. Seine Entscheidung geht dahin, in Zion, in der Stadt Jerusalem wird Jahwe den heiligen Rest durch die Vernichtung der Gewaltthätigen, der Gottlosen, herstellen.

Die geschichtliche Forschung legt uns nicht nur die Pflicht auf, die Thatsachen festzustellen, sondern sie frägt auch, nachdem dieses erste Erforderniss erledigt ist, nach der Entstehung derselben. So knüpfen wir auch hier an die Thatsache, dass Jesaia die allgemeine israelitische Hoffnung, trotz des göttlichen Zornes werde ein Rest übrig bleiben, dahin bestimmt, dieser Rest solle in Jerusalem ausgeschieden werden, die weitere Frage, aus welchen Gründen der Prophet zu dieser Entscheidung gekommen ist.

Jesaia selbst giebt als Grund für die Erhaltung Jerusalems an, dass Jahwe dort seinen Altar hat, auf dem sein Feuer brennt (31, 9), dass der Berg Zion die Stätte seines Namens, d. h. seiner Offenbarung ist (18, 7), dass er dort wohnt (8, 18). Unsere sonstigen Kenntnisse über die Kultusstätten Israels verbieten uns aber die Annahme, dass Jerusalem damals als das einzige Heiligthum Jahwe's in Israel oder in Juda gegolten hat. Es war alter Glaube des Volkes, dass Jahwe mit seinem Volke zusammen im Berglande Kanaans sich niedergelassen habe. Dasselbe hiess daher das Haus Jahwe's (Hos. 8, 1. 9, 4. Jer. 12, 7), welches er mit seinem Weibe, dem Volke Israel, theile. Diese Anschauung hatte darin ihren Ausdruck gefunden, dass an zahlreichen, durch Theophanien oder andere denkwürdige Offenbarungen geweihten Stätten, namentlich auf Bergen und Anhöhen neben den Wohnorten, Altäre und auch Tempel Jahwe's gebaut waren. Diese Verhältnisse waren bis zur Kultusreform des Josia die herrschenden; denn das Deuteronomium, das im 13. Jahre dieses Königs (621) veröffentlicht wurde, setzt sie als die bestehenden voraus und schafft sie ab. Freilich werden nicht alle Heiligthümer gleichen Rang und gleiches Ansehen besessen haben. Im Reiche Ephraim galten Bethel im Süden und Dan im Norden, später wohl auch Samarien als die vornehmsten; denn sie waren königliche Heiligthümer.

Zur Zeit des Jesaia ging nun das Wort des Amos: »Die Höhen Isaaks sollen verwüstet und die Heiligthümer Israels sollen zerstört werden« (7, 9), in Erfüllung. Wir besitzen die ausdrückliche Angabe, dass die Assyrer das Heiligthum in Dan zerstört haben (Richt. 18, 30), und das Schicksal der anderen Kultusstätten, die sich in dem von Tiglat Pilesar 734 seinem Reiche einverleibten Gebiete befanden, wird das gleiche gewesen sein. Die Eroberung Samariens durch Sargon führte die Entweihung der Heiligthümer der Hauptstadt herbei; Sargon rühmt sich dieser That (Jes. 10, 11). Auch die ehrwürdige Stätte von Bethel, den Stolz eines echten Israeliten der damaligen Zeit, werden die Sieger nicht verschont haben. So waren um 722 die Heiligthümer Israels den Fremden preis gegeben. Der Kultus Jahwe's wurde dort entweder unterbrochen oder, wie es später für Samarien wenigstens bezeugt ist, mit der Verehrung fremder Gottheiten verbunden und von Fremden unterhalten. Die heiligen Stätten in Juda blieben dagegen unversehrt; der dort regelmässig geübte Kultus war das sichtbare Zeichen, dass Jahwe diese Stätten noch nicht verlassen habe. Die religiöse Sprache der Propheten konnte diesen Gegensatz in den Worten ausdrücken: Jahwe hat Israel verstossen und verlassen, ist aber in Juda's Mitte noch wohnen geblieben.

Wir können begreifen, dass Jesaia, der diese Ereignisse vorhersagt, den heiligen Stätten des Nordreiches überhaupt keine Ehre mehr neben der Wohnstätte Jahwe's in Zion einräumt. Aber es gab doch in Juda auch Heiligthümer ausser dem Tempel in Jerusalem. Auf den Altären von Hebron und Bersaba hatten die Erzväter Abraham und Isaak ihrem Gott schon geopfert. Waren dieselben nicht ehrwürdiger und heiliger als der Berg Zion, der erst von David aus einer Dreschtenne in einen Altar verwandelt wurde? Bethlehem und Gibeon, jenes südlich, dieses nördlich von Jerusalem, hatten ihre alten Opferstätten, und namentlich die von Gibeon stand bei dem Regierungsantritt Salomo's noch in so hohem Ansehen, dass dieser König sein erstes Opfer nicht in seiner Residenzstadt, sondern dort darzubringen sich veranlasst sieht. Da diese und

andere heiligen Stätten, deren Namen wir nicht alle kennen, zweifellos bis auf die Kultusreform des Josia bestanden haben, so geht es nicht an, Jerusalem als das einzige Heiligthum Jahwe's in Juda zur Zeit des Jesaia gelten zu lassen. Kennt doch Amos, ein älterer Zeitgenosse unseres Propheten, noch den Kultus, der in Bersaba im Süden Kanaans geübt wurde!

Wenn trotzdem Jesaia die Erhaltung Zions dadurch begründet, dass Jahwe dort seinen Altar habe, so lässt sich diese Angabe nur im Sinne eines Vorzugs dieser Stätte vor den übrigen Heiligthümern Juda's verstehen. Ein solcher wurde zweifellos dem Hause Jahwe's in Jerusalem zu Jesaia's Zeiten eingeräumt. Es frägt sich nur, wesshalb dieses Heiligthum denselben in Anspruch nahm.

Es ist herkömmlich, den Vorrang des jerusalemischen Tempels mit der wenn auch nur relativen Reinheit des in ihm ausgeübten Kultus zu begründen. Allein die geschichtlichen Nachrichten widerrathen dies. Was Josia aus dem Hause Jahwe's schafft, ist doch nach den geschichtlichen Berichten des Buches der Könige (Reg. II. 23, 4—12. 21, 3—7) weit mehr, als was Manasse von Zeichen heidnischen Gottesdienstes hineingethan hat. Man ist, so lange man die traditionelle Meinung über die Reinheit des Tempels von Götzendienst gelten lässt, schier verwundert, was Josia aus den geöffneten Thoren des Hauses Jahwe's herausschleppen lässt, und kann sich kaum vorstellen, dass es auf den übrigen heiligen Höhen des Landes Juda ärger ausgesehen hat. Hören wir nur Jesaia selbst! „Ihr Land ist von Götzen voll geworden — das Werk ihrer Hände beten sie an, was ihre Finger gemacht haben." „An jenem Tage werdet ihr eure silbernen und goldenen Götzen verwerfen, die eure Hände euch zur Sünde gemacht haben." Es kann doch keinem Zweifel unterliegen, dass solche Aussprüche (2, 8. 31, 7; auch 30, 22. 2, 18. 20) sich im Munde eines Propheten, der in Jerusalem weissagt und fast ausschliesslich die Verhältnisse dieser Stadt berücksichtigt, sich in erster Linie auf Jerusalem und auf den dortigen Tempel beziehen. Jesaia verdammt freilich die Bilder, aber seine Worte bezeugen ihre Existenz in dieser Stadt

und im Tempel, was die Königsbücher bestätigen. Der Kultus auf den ländlichen Höhen wird gewiss gröber und bäurischer gewesen sein als in dem feineren und vornehmen königlichen Heiligthum auf dem Zion, zugleich aber auch einfacher; denn Jerusalem war der Mittelpunkt des von den Königen begünstigten Verkehrs mit dem Auslande, und dieser Umstand wird der Reinheit des Tempelkultus gewiss nicht förderlich gewesen sein. Man wird daher andere Gesichtspunkte mit grösserem Recht zu Gunsten der heiligen Stätte Zion geltend machen dürfen [14]).

Schon David war bemüht gewesen, die neue Residenz der Volkskönige durch ein heiliges Zeichen von hohem Alter ehrwürdig und angesehen zu machen. Er hatte das ehemals von Ephraim behütete Heiligthum der Lade Jahwe's, um dessen Wiedererlangung Saul sich nicht gekümmert zu haben scheint, nach Jerusalem überführt und es dort unter einem Zelte aufgestellt. Sowohl die Erzählungen des Elohisten im Hexateuch als auch die Berichte in Sam. I. 4—6 bezeugen, dass die Lade Jahwe's im Rufe der Heiligkeit stand wie kein anderes Symbol der Gegenwart Gottes, ja dass sie in eine so nahe Beziehung zu Jahwe gesetzt wurde, dass das Bild nicht mehr mit Jahwe, sondern Jahwe und seine Macht mit dem Bilde wandert, mit andern Worten in demselben wohnt. So hatte David für seinen Königssitz ein werthvolleres und älteres echtisrealitisches Heiligthum gewonnen, als die übrigen Gotteshäuser Juda's aufweisen konnten, mochte auch die Existenz und das Ansehen dieser Stätten in das Dunkel der Vorzeit hinaufreichen. Durch Salomo war diese Auszeichnung auf den von ihm gebauten Tempel übertragen worden. — An politischer Wichtigkeit konnte sich selbstverständlich keine Opferstätte, kein Heiligthum Juda's mit dem Hause Jahwe's in Jerusalem messen. Es war das Heiligthum des Königs und der vornehmsten Fürsten und Beamten des Landes; es übertraf alle anderen heiligen Stätten durch seinen schönen Bau, durch seine kostbare Ausschmückung und Ausstattung mit künstlerisch werthvollen Geräthen; nirgends in Juda brachte man reichere Gaben an Jahwe's Altar, nirgends war eine zahl-

reichere und mächtigere Priesterschaft, nirgends ein beliebterer Aufenthalt für die Glieder des Prophetenstandes. Im Frieden ging von der Gerichtshalle des Königs in Jerusalem, wo gewiss auch Priester als rechtskundige Richter oder Beiräthe sassen, die letzte heilige Entscheidung in schwierigen Streitfragen aus. In einem Kriege, der den Bestand und die Freiheit des Landes bedrohte, musste vor den Thoren und an den Mauern der Hauptstadt der letzte entscheidende Kampf ausgefochten werden. Die Sicherheit der Stadt aber war eins mit der Sicherheit des königlichen Palastes und des königlichen Heiligthums. So lange die Zeichen der Gegenwart Jahwe's dort noch sichtbar waren, so lange Juda dort noch seinem Herrn den Tribut der Opfergaben darbrachte, war Israel oder Juda, der Rest Israels, immer noch durch die Gegenwart Jahwe's beglückt und beschützt.

Diese Momente, die das Haus Jahwe's in Jerusalem weit über die anderen Heiligthümer Juda's hinaushoben, scheint mir Jesaia in zwei formelartige Ausdrücke zusammengefasst zu haben. Der eine bildet einen eigenthümlichen Zusatz zu dem israelitischen Eigennamen Jahwe's: „Siehe ich und die Söhne, die Jahwe mir gegeben hat, dienen als Zeichen und Warnungen in Israel von Seiten Jahwe's Zebaoth, der auf dem Berge Zion wohnt." Dieser Zusatz erhält nur durch seine möglichen Gegensätze einen Sinn. Diese sind doppelter Art. Man pflegte, so lange lokale Kulte in Israel in grosser Anzahl bestanden, die Gottheit nach dem Ort ihrer Verehrung zu benennen. So sprachen die Israeliten von dem Gott Dan's, von dem Gotte Bersaba's (Amos 2, 14), von dem Heilsjahwe in Ophra (Richt. 6, 24), von dem Gotte Bethel's (Gen. 31, 13). So redet der Prophet Amos von der »Schuld« oder »Sünde« Samariens und versteht darunter das dort verehrte Stierbild Jahwe's, das man in volksthümlicher Weise einfach den Gott von Samarien genannt haben wird. Alle diese Ausdrücke gelten nicht heidnischen, etwa den Kanaanitern entlehnten Gottheiten, wie man früher allgemein annahm, sondern sie müssen von Jahwe dem Gott Israels verstanden werden. Der Ausdruck des Jesaia stellt daher zunächst »Jahwe der auf dem

Berge Zion wohnt« oder kürzer »Jahwe in Zion« einem Jahwe in Hebron, in Bersaba, in Bethel gegenüber.

Der zweite Gegensatz muss aus der Aussage erschlossen werden, dass Jahwe auf dem Berge Zion wohne. Sein Sinn erklärt zugleich, was der erste Gegensatz zu bedeuten hat. Erzählungen, die theils älter als die Zeit unseres Propheten sein mögen, theils wohl in seinen Tagen niedergeschrieben worden sind, berichten von anderen Heiligthümern Jahwe's, von Bersaba, von Hebron, von Bethel (Gen. 26, 24. 18, 1. 28, 10ff.), dass sie ihre Weihe durch eine Erscheinung des Gottes Israels erhalten hätten. Eine Erscheinung Jahwe's bedeutet nur eine einmalige, vorübergehende Anwesenheit und ist wohl zu unterscheiden von dem Wohnen Jahwe's an einer heiligen Stätte. Selbstverständlich geniesst dasjenige Heiligthum, in welchem Jahwe wohnt, grössere Ehre als dasjenige, in welchem er nur einmal erschienen ist. Eine solche nimmt nun Jesaia für Jerusalem in Anspruch und folgert daraus einen höheren Werth für diesen Ort, seinen Altar und seine Gottesverehrung, als den anderen Stätten Juda's zuerkannt werden kann. In volksthümlicher Redeweise hebt er durch dieses Merkmal den Jahwe in Zion über den in Hebron, Bersaba verehrten empor.

Den zweiten formelartigen Ausdruck für den Vorrang des Hauses Jahwe auf dem Zion finde ich in den Worten (18, 7): »Der Berg Zion ist die Stätte des Namens Jahwe's Zebaoth«. Ich erblicke darin einen Hinweis auf die Lade Jahwe's, die seit David sich auf dem Zion befand und als sichtbarer Wohnort Gottes betrachtet wurde. Denn von Silo sagt Jeremia, Jahwe habe seinen »Namen« zuerst dort wohnen lassen, wie derselbe jetzt dem Gotteshause auf Zion eigen (7, 12—15). Das ist nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache, dass die Lade nach Einwanderung der Israeliten ins Land Kanaan ihren ersten längeren Aufenthalt in Silo hatte, später durch David nach dem Zion gebracht wurde. Diese Formel scheint die erste zu begründen: weil die Lade Jahwe's auf dem Zion ist, desshalb hat Jahwe seine Wohnung dort aufgeschlagen[15]).

Die Aufgabe, das zweite Zukunftsbild des Jesaia in eine

feste Verbindung mit der Religionsgeschichte Israels zu bringen, hat uns längere Zeit in Anspruch genommen, als wir dem ersten Zukunftsbilde zu widmen Veranlassung hatten. Das liegt in der Natur der beiden Weissagungsgruppen; denn während die erste lediglich den Gegensatz gegen die verkehrte Gegenwart bezeichnet und in kühnem Fluge an die Grenze aller Geschichte hinauseilt, schildert die zweite eine Entwickelung, die sich innerhalb der Geschichte vollziehen soll und von der Gegenwart in die Zukunft durch Vermittelung greifbarer Personen und Kreise, voran durch die Vermittelung des Propheten selbst, hinüberführt.

Die beiden Zukunftsbilder des Jesaia zeugen demnach von einem merkwürdigen Wechsel in den Erwartungen des Propheten über die Zukunft seines Volkes. Es wird nicht möglich sein, diese Thatsache zu umgehen. Man könnte zwei Wege dafür in Aussicht nehmen. Um den Wechsel fortzuschaffen, könnte man sämmtliche Reden, die mit dem einen Zukunftsbilde zusammenhängen, dem Jesaia absprechen; doch dazu wird sich eine besonnene Kritik nicht entschliessen. Oder man verzichtet darauf, in den zeitlich zusammengehörenden Reden des Propheten auch eine einheitliche, in sich übereinstimmende Anschauung von der Zukunft Israels zu finden, die man dem Propheten sowohl für das Gleichgewicht und die Ruhe der eigenen Stimmung, die deutlich aus seinen Reden hervortritt, als auch für die Kraft und Wirksamkeit derselben auf das Volk zutrauen muss. Sollen wir wirklich annehmen, dass im Geiste eines Mannes von der Bedeutung des Jesaia — seine Reden zeigen uns dieselbe unwiderleglich — ein widerspruchsvolles, unversöhnbare Gegensätze einschliessendes Bild der Zukunft sich gestaltet und festgesetzt habe? Diese das Räthsel nur erschwerende Annahme muss denen überlassen bleiben, die nicht das Bedürfniss fühlen, historische Erscheinungen, die dem ersten Blick als undurchsichtige entgegentreten, nur um so schärfer ins Auge zu fassen, die zufällig in einander geschobenen Züge richtig zu gruppiren und so die ursprüngliche Einfachheit und Klarheit des Bildes wiederherzustellen. Das logisch Richtige trifft in diesem Falle zweifellos

mit dem historisch Wirklichen zusammen. Denn die Unterschiede der beiden Zukunftsbilder sind nicht mittelst eines fremden Maasstabes gewonnen worden, sondern sie liegen in den von Jesaia ausgesprochenen Gedanken selbst; sie begreifen sich aus der unerwarteten Wendung der Ereignisse, die durch die Erhaltung des Reiches Juda's während der Belagerung Samariens sich kennzeichnet; sie finden ihre Bestätigung in der genügend sicheren Datirung der wichtigsten Reden des Propheten. Es unterliegt daher keinem Bedenken, den nachgewiesenen Gegensatz als einen von Jesaia selbst deutlich empfundenen und ihm selbst klar bewussten zu bezeichnen.

Es ist uns ein kurzer, eigenthümlicher Ausspruch des Propheten erhalten, der auf Änderungen seiner Aussagen Bezug nimmt und offenbar dazu bestimmt ist, dieselben vor den Zuhörern, vor Freund und Feind, zu rechtfertigen. Wir lesen[16]) nämlich C. 28, 23—29:

23. Merket auf und höret meine Stimme!
Gebt Acht und höret meine Rede!

24. Pflügt der Pflüger allezeit das Saatland?
Furcht und eggt er immerfort seinen Acker?
25. Nein, wenn er seine Fläche geebnet hat,
So streut er Dill und legt Kümmel
26. Und säet Weizen und Gerste und an den Rand Spelt
Und hält es in Ordnung, wie sich's gebührt, da sein Gott ihn lehrte.

27. Es wird der Dill doch nicht mit dem Schlitten gedroschen
Noch das Wagenrad über den Kümmel geführt,
Sondern mit dem Stocke wird der Dill
Und mit dem Stabe der Kümmel geklopft.
28. Wird das Brodkorn zermalmt?
Nein, nicht immerfort drischt man es
Oder treibt das Rad seines Wagens und seine Rosse darüber.
Man zermalmt es nicht!

29. Auch das geht von Jahwe Zebaoth aus.
Er hat einen wunderbaren Plan, eine grosse Einsicht.

Der Ausspruch hat echt orientalische Färbung. Wie Nathan vor David die Geschichte von dem Schaf des armen

Mannes erzählte, um ihn seiner Sünde zu überführen, so gebraucht Jesaia dieses Gleichniss, um seinen Zuhörern eine ernste Wahrheit um so nachdrücklicher ans Herz zu legen. Das Verfahren des Landmanns soll das Verhalten Jahwe's gegen sein Volk veranschaulichen. Der Landmann ändert seine Arbeiten je nach der Zeit und je nach dem Gegenstand; so auch Jahwe. Das Umbrechen des Landes ist nur Mittel zum Zweck, es dient zum Säen. So hat auch die Strafe Jahwe's ihr Ende, wenn die Zeit des Segens herbeigekommen ist. Nicht alle Früchte des Feldes werden mit dem harten Schlitten oder mit dem scharfen Rade gedroschen; die zarteren Gewächse werden nur mit dem Stabe ausgeschlagen, und das Dreschen hat ausserdem nicht den Zweck des Zermalmens. Also wird Jahwe nicht das ganze Israel mit der gleichen harten Strafe heimsuchen, er wird vielmehr einen Theil milder und zarter behandeln und auch den am härtesten betroffenen völlig zu vernichten, ist nicht einmal seine Absicht. Ändert aber Jahwe seine Haltung gegen das Volk, so muss auch der von ihm gesendete Bote, eben der Prophet, seine Worte ändern. Er hat den einen die Strafe der Vernichtung, den anderen eine Strafe der Reinigung und Läuterung zu verkündigen. Er hat bald härtere, bald mildere Heimsuchungen Jahwe's in Aussicht zu stellen. Nicht nur nach den Zeiten ändert sich der Inhalt der Reden des Propheten, sondern auch nach den Personen, an welche sie gerichtet ist.

Machen wir die Anwendung dieses Gleichnisses auf die Zukunftsbilder des Propheten, so enthält das erstere die härtere Strafe: Verwüstung, Verödung des ganzen Landes, Vernichtung über das ganze Volk, über Israel und Juda, Wegführung der Bewohner bis auf einen ganz geringen Rest. Das zweite ist milder und betrifft Juda allein: Krieg und Verheerung über das Reich Juda, Belagerung und Bedrängniss der Hauptstadt Jerusalem, dann aber plötzliche wunderbare Errettung, ohne dass das Land einer langen Verödung preisgegeben wird, ohne dass die Bewohner in weite Fernen verpflanzt werden. Wir erkennen nun, was der Prophet mit jenem Unterschied in seinem Gleichniss bezeichnen wollte: Israel hat

die härtere, Juda die mildere Strafe Jahwe's zu erleiden. In Juda und insbesondere in Jerusalem soll der Rest des Volkes erhalten werden; das ist der wunderbare Plan Jahwe's (29, 29. 10, 12). Für Israel hat der Prophet jedoch den Trost, dass auch seine Strafen zu Ende gehen sollen: Der Landmann zermalmt das Korn ja nicht!

Hiernach können wir nicht zweifeln, dass Jesaia das zuerst entrollte Zukunftsbild in der zweiten Hälfte seiner Wirksamkeit, etwa zwischen den Jahren 724 und 701, hat fallen lassen. Er glaubte aus dem Gang der Ereignisse den »wunderbaren Plan« Jahwe's richtiger als vorher erkannt zu haben und änderte daher seine Aussagen. Dazu kam, dass eben diese Ereignisse gegen die Richtigkeit seines ersten Zukunftsbildes zum Theil Einsprache erhoben hatten. Vieles von dem, was der Prophet in der ersten Hälfte seiner Wirksamkeit vorausgesagt hatte, war in der That eingetroffen[17]). Abgesehen von der allgemeinen Thatsache, dass in Jesaia's Tagen die Gerichte Jahwe's anfangs wirklich Schlag auf Schlag erfolgten, war im einzelnen eingetreten: Die Auflösung des damascenischen Reiches, die Einverleibung der nördlichen und östlichen Grenzgebiete Israels in das assyrische Reich, dann die Eroberung Samariens und die Verpflanzung einer grossen Anzahl von Israeliten in ein fernes Land. Alle diese Ereignisse hatte Jesaia in den zu seinem ersten Zukunftsbild gehörenden Reden vorhergesagt. Aber die wichtigsten Bedingungen für das Erscheinen des Davididen waren nicht eingetreten. Eine völlige Verwüstung des Landes (7, 20—25. 8, 6—22) hatten weder Israel noch Juda in den Stürmen des Jahres 734 zu erleiden gehabt. Tiglat Pilesar hatte sich begnügt, den König Ahas von Juda zu seinem tributpflichtigen Vasallen zu machen. Aber Jerusalem fiel nicht. Ahas und sein Haus blieb im Besitz des Thrones[18]). Es folgte vielmehr nach den Ereignissen des Jahres 734 für Juda eine längere Zeit des Friedens und der Ruhe, die wahrscheinlich erst durch den Kriegszug Sanheribs unterbrochen ward. Denn während der Belagerung Samariens rühmen sich ja triumphirend die Gegner des Propheten in Jerusalem, dass sie mit dem gefährlichen Feinde im Bunde seien, dass die Kriegsgeissel ihnen

daher keinen Schaden bringen könne (28, 15). Und was die Gegenwart Sargons im südlichen Syrien während des Jahres 711 angeht, so bezeugt wenigstens Jesaia, dass auch damals noch Juda sich auf Assyrien gestützt habe (10, 20). Der König Hiskia hat demnach die Politik seines Vaters Ahas, sich durch einen Tribut an die Assyrer den Fortbestand der eigenen Herrschaft zu sichern, bis zum Tode Sargons im Jahre 704 beibehalten und erst bei dem Regierungsantritte Sanheribs durch Verweigerung des Tributes und Unterhandlungen mit Aegypten geändert. In diesen 30 Jahren hat man in Juda ohne Zweifel die friedlichen Beschäftigungen des Ackerbaus und der Viehzucht oder des Handels betrieben — ein jeder Landmann sass ruhig unter seinem Weinstock und Feigenbaum in dem unzugänglichen Gebirge Juda's. So schien die Politik des Ahas doch Recht, Jesaia's Weissagung Unrecht bekommen zu haben. Für den grossen Davididen wollte die Geschichte nicht Platz machen.

Dieser Widerspruch der Ereignisse gegen die Aussagen Jesaia's musste den Glauben an seine Worte bei dem Volke aufs heftigste erschüttern. Denn das allgemeine Urtheil über den göttlichen Werth der Aussage eines Propheten, über seine Stellung als wirklicher Prophet Jahwe's hing lediglich von der Erfüllung seiner Weissagungen ab. Noch das Deuteronomium (18, 21f.) fällt etwa hundert Jahre später die Entscheidung, dass nur an der Erfüllung des von einem Propheten gesprochenen Wortes dieses als Wort Jahwe's erkannt werden könne[19]). Wie vielmehr wird dieses Urtheil zur Zeit des Jesaia sowohl für das Volk als auch für den Propheten unbeschränkte Geltung gehabt haben! Es ist daher ganz wahrscheinlich, obwohl wir keinerlei Beweis dafür vorführen können, dass auch Eindrücke dieser Art auf die Änderung des ersten Zukunftsbildes eingewirkt haben.

Es ist nun überraschend, dass wir dennoch die Reden über den zukünftigen Davididen in dem Buche des Propheten Jesaia finden, obwohl der Prophet von dieser wichtigen Grösse der neuen Heilszeit in der zweiten Hälfte seiner Wirksamkeit völlig geschwiegen hat. In dem Buche des A. T., das mit

seinem Namen geziert ist, finden wir, wie schon oben erwähnt, drei Abschnitte, die von dem zukünftigen Davididen handeln. Unter ihnen trägt einer ganz zweifellos das Merkmal an sich, dass er von dem Propheten selbst aufgezeichnet ist. Betreffs des zweiten fehlen die positiven Beweise; der dritte ist offenbar von einer anderen Hand in die Sammlung eingefügt[20]). Aber jener erste Abschnitt allein zeigt uns schon, dass der Prophet Werth darauf legte, diese Weissagung über den zukünftigen Davididen der Nachwelt zu überliefern — er hätte sie sonst nicht aufgezeichnet oder aufzeichnen und in eine Sammlung seiner Reden aufnehmen lassen. Der Inhalt aller seiner Reden kam nun für den Propheten am Ende seiner Laufbahn unter zwei völlig verschiedenen Gesichtspunkten in Betracht. Er betraf einerseits solche Ereignisse, die bereits der Vergangenheit, der jüngsten Geschichte, angehörten und seine Weissagungen theilweise oder ganz bestätigt hatten. Solche Reden konnte er als vollkommen unanfechtbare Zeugnisse für den Werth seiner Worte der Nachwelt überliefern. Andererseits handelten seine Reden von solchen Ereignissen, die der Zeitraum, innerhalb dessen sie eintreten sollten, nicht herbeigeführt hatte. Zu ihnen gehört die Aufrichtung des Friedensreiches des zukünftigen Davididen. Indem er auch diese der Nachwelt überliefert, giebt er zu verstehen, dass er dieselben aufrecht erhalten will, trotz der zeitweiligen Unterdrückung ihres Inhalts, trotz der Widerlegung, die derselbe durch den Gang der Ereignisse erhalten zu haben schien. Was die Vergangenheit nicht gebracht hatte, überliess er der Zukunft, die in den Händen desselben Jahwe's ruhte, dessen Wort er in diesen Weissagungen gesprochen hatte. Wurde ihr Inhalt Geschichte, so sollte seine Schrift gleichsam als Zeuge für Jahwe dem Volke gegenübertreten und dieses überführen, dass Jahwe die Geschichte vorher wisse und leite (vgl. 8, 1—4. 30, 8). Es konnte nicht fehlen, dass diese unerfüllten Weissagungen von den späteren Generationen der Propheten und Schriftgelehrten als Lieblingsgegenstände der Reflexion betrachtet wurden. Die einen glaubten sie zu ehren, indem sie Geheimniss über Geheimniss in dieselben hinein-

trugen. Andere haben ihre Aufgabe darin erkannt, dieselben wieder herauszuschaffen.

Die Aufnahme dieser unerfüllten Weissagungen in das Buch des Jesaia weist uns darauf hin, dass in der Stimmung, aus welcher das zweite Zukunftsbild dieses Propheten entsprungen ist, die Laufbahn des Propheten nicht geendet hat. Auch das kann uns wenig überraschen, wenn wir die Ereignisse des Jahres 701 mit dem Inhalt des zweiten Zukunftsbildes vergleichen. Der hauptsächliche Zug desselben, die Errettung der Stadt Jerusalem, hatte sich verwirklicht. Aber die völlige Umwandlung der bisherigen Zustände, die Erneuerung des Volkes, die Jesaia mit diesem Ereigniss verknüpft hatte, blieb ein frommer Wunsch! Weder die Tauben erlangten das Gehör noch die Blinden das Gesicht. Das Unrecht verschwand nicht aus den Mauern Jerusalems. In den Augen der Menge hatte Jesaia gewiss grosse Triumphe gefeiert — er hatte ja ihre Erlösung vorausgesagt und sie war wirklich eingetroffen. Ihm selbst aber schien die Erfüllung seiner Hoffnungen weiter als je in die Ferne gerückt. Selbst die Bedrängniss Jerusalems hatte den leichtfertigen und hochmüthigen Sinn der Bewohner nicht bekehren können, des Propheten Mahnungen hatten an dem Herzen seiner Volksgenossen so wenig zu haften vermocht, wie »ein Siegel am Wasser«, um ein modern orientalisches Bild für solche Erscheinungen zu gebrauchen. Diesen schmerzlichen Empfindungen giebt der Prophet in einer ergreifenden Rede aus dem Jahre 701 Ausdruck[21]). Während des Jubels, mit dem man in Jerusalem den unerwarteten Abzug der Assyrer feiert, bricht der Prophet in Thränen aus: »Blickt weg von mir, ich möchte bitterlich weinen! Besteht nicht darauf, mich über den Untergang meines Volkes zu trösten!« Den von Jahwe befohlenen Busstag haben sie in ein Freuden- und Lustfest verkehrt. Diese Sünde soll ihnen nie, bis zum Tode nicht, vergeben werden (22, 1—14). Hier haben wir den ausdrücklichen Beleg für die Stimmung des Propheten, die ich aus anderen Gründen soeben als wahrscheinlich für den Abschluss seiner Laufbahn bezeichnet habe. Jetzt auch Untergang über Juda,

über Jerusalem! Damit kehrt der Prophet zu den Voraussetzungen seines ersten Zukunftsbildes zurück. In dieser Stimmung hat er die dasselbe behandelnden Reden in die Sammlung seiner Aussprüche aufgenommen und der Nachwelt überliefert.

Haben die Reden des Propheten Jesaia wirklich so verschiedene Ziele und Ausgänge der Geschichte seines Volkes enthalten, und ist dieser Unterschied in der schriftlichen Ueberlieferung seiner Reden nicht verwischt worden, so müssen wir auch die Nachwirkungen desselben bei den folgenden Propheten und in deren Schriften erwarten. Diese Erwartung wird in vollem Masse befriedigt [22]). Es ist das zweite Zukunftsbild, das von den ersten Nachfolgern des Propheten bewahrt wird. Nahum sagt, die Zeit der Demüthigung sei nun vorüber für Juda; Jahwe werde das Joch der Fremdherrschaft zerbrechen, das feindliche Assur ins Grab stürzen (1, 12—14). Auf den Bergen Juda's ertönt die fröhliche Botschaft: Der Verderber sei ausgerottet, nun werde Jahwe Jakobs Herrlichkeit wiederherstellen (2, 1 ff.). Nahum hat gleichsam das frohe Lied über die Vernichtung Assurs, über den Sturz Ninive's, angestimmt, zu dem der Prophet Jesaia schon im Jahre 701 aufgefordert hatte (30, 29). Die kleine Schrift des Nahum liest sich wie eine Bestätigung, eine Rechtfertigung des zweiten Zukunftsbildes seines grossen Vorgängers. Von dem zukünftigen Davididen sagt Nahum jedoch kein Wort.

Auch Habakuk giebt den Gedanken des zweiten Zukunftsbildes noch nicht auf. Freilich sieht er neue Feinde, die Chaldäer, über die Flächen der Erde sich ausbreiten. Aber so schrecklich und furchtbar ihr Ansturm ihm auch erscheint, es ist ihm von Jahwe offenbart worden: »Der Gerechte wird vermöge seiner Treue am Leben bleiben« (2, 4), und die furchtbare Macht Jahwe's wird die übermüthigen Völker zermalmen, wenn Jahwe zur Rettung seines Volkes auszieht (3, 12 ff.). Habakuk folgt ebenfalls dem Wege, den Jesaia in der zweiten Periode seiner Wirksamkeit eingeschlagen hat, und unterlässt es daher, von dem zukünftigen Davididen zu reden.

Die erste Spur eines Abweichens aus dieser Bahn bemerken wir bei dem Propheten Zephanja, der schon vor Habakuk weissagte. Er redet deutlich von dem Untergang Jerusalems, von der Vernichtung namentlich der Stolzen und Ungerechten, der Götzendiener und Freunde des ausländischen Wesens. Diese scheint ihm ohne eine Zerstörung der Stadt nicht vollzogen werden zu können (Kap. 1). Wohl will er den Gerechten nicht allen Trost rauben: »Vielleicht werdet ihr geborgen am Tage des Zorns« (2, 3). Aber weil Jerusalem in der Sünde beharrte, so hat sie die Hoffnung auf ihre Erhaltung verloren. Was ein Jesaia darüber ausgesprochen hat, kann sich nun nicht verwirklichen (3, 7). Hier haben wir den Hinweis auf die Hoffnung, die das zweite Zukunftsbild des Jesaia für Jerusalem enthielt, zugleich aber auch die Erklärung, dass das Volk selbst sich diese Aussicht vereitelt habe. Obgleich nun Zephanja das zweite Zukunftsbild des Jesaia verlässt, so erscheint der zukünftige Davidide doch nicht in seinen Reden. Jahwe wird die Stolzen aus dem Volke ausscheiden und nur die Demüthigen erhalten; dieser Rest wird auf Jahwe's Namen vertrauen. Jahwe wird in seiner Mitte als König wohnen, allem Unglück wehren, die Zerstreuten sammeln und die Gefangenen befreien.

Erst Jeremia setzt sich in einen bewussten und scharfen Gegensatz gegen die Hoffnungen, die aus dem zweiten Zukunftsbilde des Jesaia abgeleitet wurden. Mehrere Propheten Jahwe's zu seiner Zeit, hatten verkündigt, dass der ganze im Jahre 596 von Nebukadnezar fortgeführte Raub, Menschen und Schätze, binnen zwei Jahren der Stadt Jerusalem durch Jahwe zurückgegeben werden solle (Jer. 28 u. 29). Wahrscheinlich erneuerten sie in dieser Form die Losung des Jesaia: »Binnen ganz kurzer Zeit« (Jes. 10, 25. 29, 17). Denn im Volke war damals allgemein die Hoffnung verbreitet, dass Jerusalem um des Tempels willen vor einer Eroberung und Zerstörung durch Fremde sicher sei (Jer. 7, 7) — ein deutliches Zeichen, wie sehr die Gemüther sich mit dem hauptsächlichen Gedanken des zweiten Zukunftsbildes Jesaia's befreundet hatten. Jene Losung haben wir aber als einen zugehörigen Zug des-

selben kennen gelernt. Jeremia stellt ihr eine andere Losung entgegen: »Es wird lange dauern« (29, 28), nämlich das Exil, der Zustand der Verwüstung und Verödung des Landes. Jeremia lässt einen Vorzug Juda's vor Israel nicht mehr gelten, wie ihn das zweite Zukunftsbild des Jesaia mit der Errettung Jerusalems ausgesprochen hatte. Er führt aus, dass Juda durchaus nicht dem Heile näher sei als das bereits zerstreute Israel; es müsse zunächst dieselbe Strafe erleiden, die Israel bereits trage; nur auf diese Weise könne die Bekehrung Juda's bewirkt und damit der Begnadigung des ganzen Volkes der Weg gebahnt werden (Jer. 3). Demnach weissagt er die Zerstörung Jerusalems, die Wegführung der Bewohner, eine lange Gefangenschaft derselben. Inzwischen wird das Land wüste liegen, bis sich Israel zu Jahwe von Herzen bekehrt und ein Davidide dem erlösten Volke in seiner alten Heimath neues Heil vermittelt (23, 5. 30, 9. 21).

Das zweite Zukunftsbild des Jesaia wird die Hoffnung Jerusalems bis zur Stunde der letzten Entscheidung gestützt haben. Die Eroberung der Stadt durch Nebukadnezar war der Schlag, der es vernichtete, und Jeremia hat es mit der sprüchwörtlich gewordenen Klage unter den Trümmern Jerusalems begraben. Vollständig und auf immer begraben? Nein! Ein Gedanke, den Jesaia um dieses Zukunftsbildes willen an seinem Volke auszuführen und praktisch darzustellen suchte, ist niemals vergessen worden: die Ausscheidung der Frommen als des wahren Volkes Jahwe's aus der grossen Masse derer, die sich zu Israel zählten. Er hat zu seiner Zeit unumgänglichen Ernst gemacht mit der Wahrheit, dass nicht die Zugehörigkeit zu der natürlichen Grösse des Volkes Israel, sondern eine Stimmung des Geistes und eine Richtung des Willens, die religiöse Gesinnung und das sittliche Thun, die Nähe und den Segen Gottes vermittele. Die sinnliche Schranke des Volksthums ist freilich von ihm noch nicht durchbrochen worden — das war einem Grösseren vorbehalten — aber er hat sie nicht mehr als die sichere Bürgschaft des Heiles betrachtet. Auch die Werthschätzung Jerusalems, die dem zweiten Zukunftsbilde des Jesaia zu Grunde liegt, ist nicht verloren gegangen. Sie war

inzwischen durch die Kultusreform des Josia (621) sogar bedeutend gesteigert worden. Schon während des Exils heisst Jerusalem die »heilige Stadt« (Jes. 52, 1). Die Hoffnung, Jahwe werde zu ihr zurückkehren, verband Ezechiel mit der Gewissheit, dass er sie nie wieder verlassen werde. Sie ward die Sehnsucht der Entfernten, die Freude und der Stolz ihrer Bewohner.

Derselbe Jeremia, der das zweite Zukunftsbild des Jesaia bekämpfte, hat die Hoffnung des ersten wieder aufgerichtet. Fast möchte man sagen: mit zaghaftem Sinn. Denn der kühne Muth des Glaubens, mit dem Jesaia dasselbe vor seinen Zeitgenossen entworfen hat, findet bei Jeremia keine andere Nahrung als die der Zustimmung. Auch er fühlte wohl schon die Macht des Eindrucks, der auf den nachfolgenden Generationen lastete, dass gerade das Königthum eine grosse Schuld an dem Unglücke Israels trage. Es mehrte sich daher die Zahl derer, die sich scheuten, die Erneuerung des Königthums zu hoffen, zu fordern. Dennoch vernehmen wir aus dem Kreise der Propheten während des Exils und nach demselben immer wieder einzelne Stimmen, die an das glänzende Friedensreich des zukünftigen Davididen erinnern. Es blieb im Stillen das theuerste Kleinod der israelitischen Hoffnung, oft verborgen wie die Perle, die auf tiefem Meeresgrunde ruht. Wer aber die Zeit der Gründung und ersten Ausbreitung der christlichen Kirche sich lebhaft vergegenwärtigt und erwägt, welch gewaltigen Einfluss der Klang des Namens Messias auf die Gemüther damals gehabt hat, der erkennt die ungeheure Bedeutung, die diese Gestalt des ersten Zukunftsbildes des Jesaia damals gewonnen hat. Sie ist freilich im Laufe der Jahrhunderte um viele ihr ursprünglich fremde Elemente erweitert worden, aber Jesaia bleibt doch immer der Schöpfer dieser so lebhaft erhofften Gestalt. Sie ist ein merkwürdiges Denkmal der Gewalt, die dem Wort eines einzelnen Mannes gegeben werden kann, das von der göttlichen Kraft des Glaubens geboren und von ihr genährt worden ist. Denn die Weissagung des Jesaia von dem zukünftigen Davididen ist nicht nur wie ein theures Vermächtniss geehrt und gehütet worden, sondern sie hat eine wahrhaft gestaltende Macht in der Geschichte ausgeübt.

Anmerkungen.

1) Die umfangreichste Berücksichtigung des aus den assyrischen Keilinschriften neu gewonnenen Materials bietet für die Reden des Jesaia gegenwärtig der englische Commentar von Rev. T. K. Cheyne: The prophecies of Isaiah, 2 Bde, bereits in 3. Auflage erschienen. Ich habe für den ersten Band die erste (1880), für den zweiten Band die zweite Ausgabe (1882) benutzt.

2) Betreffs der Chronologie der Zeitgeschichte des Jesaia stimme ich in den wesentlichsten Punkten mit Wellhausen (Jahrb. für deutsche Theologie XX 1875, 607 ff), Kamphausen (Die Chronolgie der hebr. Könige 1883, 32) und Ed. Meyer (Geschichte des Alterthums I 1884, 434) überein. Das Todesjahr des Usia Jes. 6, 1 ist früher auf 758 angesetzt worden, wird aber jetzt von Eb. Schrader (KAT^2 223. 226. 251) und M. Duncker (Geschichte des Alterthums^4 II, 222) auf Grund der assyrischen Inschriften in das Jahr 740 verlegt. Doch ist nach dem betreffenden Bericht des Tiglat Pilesar II. eine genaue Vertheilung der Ereignisse auf die einzelnen Jahre bis 738 hinab nicht mehr mit Sicherheit zu erreichen (Schrader a. a. O. 223. 251 f.). Ed. Meyer bezieht daher die Erwähnung des Usia (Asarja) auf das Jahr 738. Kamphausen a. a. O. dehnt die Regierung des Usia bis 736 aus, offenbar weil der vorexilische Epitomator des Königsbuches Jotham später als Pekah den Thron besteigen lässt (S. 49). Mir scheint dieser Grund namentlich für die spätere Königszeit Beachtung zu verdienen, um so mehr als dadurch die Ereignisse des samarisch-jüdischen Krieges auf den Zeitraum von etwa zwei Jahren beschränkt werden. Er beginnt unter Jotham Kön. II. 15, 37, d. i. 735, und wird durch das Eingreifen Tiglat Pilesar's im Jahr 734, d. i. im ersten Jahre des Ahas, beendigt. Die Berufung des Jesaia, die demnach in das Jahr 736 gesetzt werden müsste, lässt sich als Bestätigung dieses zeitlich engen Zusammenhangs der Ereignisse auffassen. — Überwiegende Gründe scheinen mir für den Ansatz 714 = 1. Jahr des Hiskia zu sprechen. Wenn Nowack (ZAW IV 1884 290 f.) dagegen einwendet, Micha 1—3 bilde eine zusammenhängende Rede und desshalb müsse unter Vergleichung von Jerem. 26, 18 Hiskia schon vor 722 regiert haben, so überträgt er die Einheit des niedergeschriebenen Wortes ohne weiteres auf die mündliche Rede. Aus der Annahme, dass

Micha 1—3 ein Ganzes sind, folgt aber durchaus nicht mit Nothwendigkeit, dass Micha diese Gedanken in demselben Zusammenhang oder zu derselben Zeit ursprünglich vorgetragen hat. Wir wissen freilich nicht viel darüber, wie sich die Niederschrift der Reden eines Propheten zu dem mündlichen Vortrage verhalten hat. Was wir aber darüber erfahren (vgl. Jer. 36) oder darüber vermuthen können z. B. aus Jes. 6. 28, macht eine nicht geringe Selbständigkeit des geschriebenen Wortes gegenüber der mündlichen Rede wahrscheinlich. Es kann daher nicht sehr ins Gewicht fallen, wenn man aus der schriftstellerischen Einheit eines Stückes — nur diese lässt sich für Micha 1—3 beweisen — Gründe für oder gegen chronologische Ansätze ableiten will.

3) Ed. Meyer hat in seiner Geschichte des Alterthums I, S. 449 zu Reg. II. 15, 20 darauf aufmerksam gemacht, dass unter den גבורי החיל die kriegspflichtigen Leute oder alle Besitzenden in Israel zu verstehen, demnach die Besitzlosen in Israel wie in allen ursprünglichen Staatsordnungen vom Heerdienst ausgeschlossen gewesen seien. Eine einfache Rechnung ergiebt, dass der König Menahem 60000 kriegspflichtige Grundbesitzer in seinem Reiche zählte. Nun berichtet Sargon, dass er 27,280 Bewohner aus Samarien (d. i. dem Lande Israel Reg. II. 17, 6. 24) fortgeführt habe. Wie sich von selbst versteht, traf dieses Loos die herrschenden Klassen, besonders die vornehmen Grundbesitzer. Vergleichen wir jene beiden Zahlen mit einander, so ergiebt sich das Verhältniss, dass Sargon reichlich die Hälfte der israelitischen Grundbesitzer — die nordöstlichen Grenzgebiete waren inzwischen durch Tiglat Pilesar II. zu Assyrien geschlagen worden — an das Ufer des Chaboras und nach Medien verpflanzt hat. Er wird gewiss eine ungefähr gleiche Anzahl von Fremden an ihre Stelle haben einrücken lassen. Danach lässt sich ermessen, eine wie grosse Veränderung durch diese Maassregel auf dem Gebiet des besiegten Israel herbeigeführt wurde.

4) Vgl. hierzu Schrader KAT^2 217—221.

5) Die kurz zusammengestellten Grundzüge der frühesten Reden des Jesaia sind gewonnen aus KK. 2, 6—21. 3, 1—15. 5, 1—25^a. 6. 9, 7—10,5 und 5, 25^b—30. K. 2, 1—5 leite ich nicht von Jesaia ab. Vgl. Stade in ZAW I 1881, 165 f. III 1883, 17 f.

6) Zu Amos 9, 11 und der auf S. 22 verwertheten Stelle Amos 8, 14 vgl. Hoffmann, Versuche zu Amos in ZAW III 1883, 125 f. 123.

7) Dass die Abschnitte 7, 10—25 und 8, 5— 9, 6 beide von der Zeit des samarisch-jüdischen Krieges handeln, ist die herrschende Annahme. Dagegen wird 11, 1 ff. als gleichzeitig mit 10, 5 ff. betrachtet und entweder auf den Angriff des Sanherib (Ewald, Schrader KAT^2 386) oder des Sargon (Hitzig, Cheyne im Kommentar) oder auf die soeben geschehene Eroberung Samariens (Gesenius, Knobel, Cheyne in The Book of Isaiah chronologically arranged, Diestel) oder auf die ersten Jahre des Ahas (Drechsler, Delitzsch) bezogen. Ich stelle jedoch den ursprünglichen Zusammenhang von 11, 1 ff.

mit 10, 5—34 in Abrede. Denn 11, 1 nimmt der Prophet an, dass die davidische Dynastie einem abgehauenen Baume gleich werden und sich dann aus der Wurzel erneuern soll. Aber 10, 5—34 weissagt er die Errettung Jerusalems binnen ganz kurzer Zeit durch eine Niederlage der Assyrer (vgl. namentlich V. 24 ff.), und die Errettung Jerusalems schliesst die Erhaltung der davidischen Dynastie ein. Dass beide Anschauungen nicht in einer und derselben Rede ausgesprochen werden konnten, ist zweifellos. Ein innerer Zusammenhang besteht demnach zwischen 10, 5—34 und 11, 1 ff. nicht, wohl aber ein Gegensatz. Die Gedanken von 10, 5 ff. gehören aber der Zeit nach 724 an, die Gedanken von 11, 1 ff. finden wir während des samarisch-jüdischen Krieges bei Jesaia. Der Redactor des Buches hat 11, 1 ff. an diese Stelle gesetzt, um den allerdings wirksamen Gegensatz zwischen dem dichten und stolzen Walde des assyrischen Heeres, den Jahwe fällen wird, und dem gefällten Baume der davidischen Dynastie, den Jahwe wieder wachsen lassen wird, zu benutzen. Es muss also 11, 1 ff. aus dem bisher angenommenen Zusammenhange gelöst werden. Die Verse 11, 1—9 werden dadurch ein Fragment, das man lediglich nach einem inneren Merkmal datiren kann. Als solches bietet sich der Gedanke, dass das gegenwärtige Haus Davids untergehen, aber in Zukunft erneuert werden soll. So hat Jesaia im Jahre 734 geredet, und desshalb ist auch 11, 1—9 für die erste Periode der Wirksamkeit dieses Propheten (736—724) zu verwerthen.

Für das Verständniss der einzelnen Stücke bemerke ich Folgendes: De Lagarde hat darauf hingewiesen, dass C. 7 nicht beansprucht, von der Hand des Jesaia zu sein (Semitica I, 9. 12). Cheyne hat diese Beobachtung anerkannt (Prophecies I. 40); sie ist zweifellos richtig. Kap. 7, 3 und 10 ist offenbar nach Kap. 8, 1 und 5 gearbeitet. Ferner hat de Lagarde gewiss recht, wenn er die VV. 18 und 19 aus dem Zusammenhange hinausweist. Nicht eher als nach der Eroberung Aegyptens durch die Aethiopen (728); besonders aber erst seit dem Regierungsantritt des kräftigeren Taharka oder Tirhaka (704) hatte man in Syrien etwas von dem südwestlichen Nachbar zu hoffen oder zu fürchten. Die Verse mögen wohl einen Ausspruch des Jesaia wiedergeben, aber sie gehören einer andern Zeit als dem Jahre 734 an. Vgl. über die ägyptischen Zustände im 9. und 8. Jahrhundert Ed. Meyer Geschichte des Alterthums I § 320. 350 ff. 368. 382. Was de Lagarde und Cheyne sonst über den brüchigen Zusammenhang im Kap. 7 bemerken, vermag ich mir jedoch nicht anzueignen. Die Verse 3—9 sind gesprochen, als Ahas sich noch nicht mit Tiglat Pilesar eingelassen hatte; ebenso wahrscheinlich 8, 1—4. Dagegen sind die Verse 11—25 gerade dadurch veranlasst, dass Ahas sich bereits mit den Assyrern verständigt hatte; dieselbe Situation wird in 8, 5 ff. vorausgesetzt. Das Asyndeton zwischen V. 16 und 17 kommt mir gerade höchst wirksam vor: es malt die Erregung, in welcher Jesaia nun auch dem Ahas, seinem Hause und seinem Volke das Verderben ankündigt. Der »König von Assur« V. 17 ist

natürlich später hinzugefügt worden, ebenso V. 20. Die drei Perioden V. 20, 21 und 22, 23—25 schildern, was V. 16f. angedeutet hat; ihr Styl ist freilich nachlässig und breit, und daran ist gewiss nicht Jesaia, sondern die Art der Überlieferung schuld. — Die Rede V. 13 ff., also auch das Zeichen, gilt dem Hause Davids, der herrschenden Familie. Das Zeichen ist das Wirken des Immanuel, nicht seine Geburt, oder anders ausgedrückt: der Mann, nicht der Knabe Immanuel. Denn die religiöse Tugend des Gottvertrauens, die ihm V. 15f. zugeschrieben wird, ist Besitz des reifen und erfahrenen Mannes, aber nicht eines Knaben oder eines unreifen Jünglings. Folgt man nun dem Eindruck der Rede, dass das schwere Unglück über Israel und Juda (V. 16f.) bald, noch zu Lebzeiten des Ahas, eintreten soll, so ergiebt sich, dass der Prophet frühestens nach Ablauf von etwa 30 Jahren den Beginn des Wirkens des gereiften Mannes Immanuel sich gedacht haben kann. Einen kürzeren Termin anzunehmen, ist schlechterdings unmöglich; denn die Worte des Propheten lassen erkennen, dass zur Zeit der Rede Immanuel noch nicht geboren ist und dass seine Jugend mit dem Zustande der Verwüstung zusammenfallen soll. Man übersehe jedoch nicht, dass der Prophet es unterlassen hat, das Auftreten des Immanuel zeitlich genauer zu bestimmen. Eine zeitliche Folge der zukünftigen Ereignisse ist nur insofern gegeben, als die Verödung des Landes das von Jahwe angeordnete Mittel zur geistigen Ausbildung des Immanuel ist und daher seinem Wirken vorhergehen muss. Zugleich ist damit gesagt, dass die Verödung nicht zufällig neben dem Zeichen ist, sondern nothwendig zu demselben gehört. לְדַעְתּוֹ übersetz ich: »damit er verstehe« oder »lerne« — Immanuel im Gegensatz zu dem damaligen Hause Davids. So Vulg. und Syr., Luther, Seb. Schmidt (Comm. super ill. proph. Jesaiae 1695), neuerdings Bredenkamp in Zeitschr für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1883, S. 625f. Immanuel ist ein Zeichen in demselben Sinne, wie Jesaia sich und seine Söhne Zeichen nennt 8, 18 (vgl. auch Exod. 3, 12), für Ahas und sein Haus drohend, weil die vollständige Verödung des Landes die Bedingung für das Auftreten Immanuels bildet. Über die Herkunft desselben sagt diese Stelle nichts aus. Die Berechtigung, unter dem Immanuel den zukünftigen Davididen zu verstehen, leite ich daraus ab, dass Jes. 9, 5f. und 11, 1—9 derselben Zeit angehören wie 7, 15ff. und dass es ganz unwahrscheinlich ist, dass der Prophet gleichzeitig einen Davididen und eine andere Person von unbestimmter Herkunft als Herrscher der neuen Zeit bezeichnet hat. An Hiskia zu denken, erscheint mir nicht passend, auch wegen Kön. II. 16, 2. 18, 2. Der vielbesprochene Satz 14^b ist nur eine concrete, anschauliche Darstellung des Gedankens: es wird ein Mann kommen (geboren werden), dessen Wirken durch den Namen Immanuel zu charakterisiren ist. Die bestimmte Form der Rede הָעַלְמָה muss im Deutschen durch die unbestimmte Form wiedergegeben werden. Vgl. A. Müller, hebräische Schulgrammatik § 440. Gesenius-Kautzsch § 109, Anm. 1 (Fälle wie Jes. 28, 4. Dtr. 22, 8 bezeichnen

dagegen die distributive Totalität, entsprechend unserem »jeder, der«. Caspari-Müller, Arab. Grammatik § 515). Die Mutter des Immanuel wird daher einfach עַלְמָה genannt, insofern dieser Ausdruck das mannbare Weib im Gegensatz zum unreifen Mädchen und zur Greisin bezeichnet, die beide zum Empfangen und Gebären untüchtig sind (vgl. Gesenius und Hitzig). Eine עַלְמָה kann natürlich sowohl verheirathet als auch unverheirathet sein; der Prophet denkt hier aber gewiss an ein verheirathetes Weib: oder sollte er, was in Israel als strafbare Schande galt (Dtr. 22, 13 ff.) und noch heute in Palästina ebenso beurtheilt wird (ZDPV. VI, 100), mit der Geburt des zukünftigen Davididen verbunden haben? Micha 5, 2 dient zur Bestätigung dieser Auffassung der עלמה. — Für den Titel des zukünftigen Königs in 9, 5 bieten die Titel ägyptischer und babylonischer Könige die geeigneten Parallelen. Vgl. Brugsch, Geschichte Aegyptens 51 f. 82 f. 124 f. Besonders interessant sind folgende Prädikate: Der Lebensspender in Ewigkeit; der ewig Lebende; der Herr (Inhaber) der Wahrheit; der Herr von Leben, Heil, Gesundheit; der Herr von Ewigkeit und Unendlichkeit. Vgl. auch Erman Ägypten (1885) S. 89 ff. Ferner Flemming, Steinplatteninschrift Nebukadnezars Leipzig 1883; Sayce in Transactions Soc. Bibl. Archæology V, 495 ff. Über Titel himjaritischer Könige Mordtmann in ZDMG XXXI, 85. Einige assyrische Titel theilt Schrader KAT² 247 ff. 335 f. mit. Diese Sitte orientalischer Fürsten konnte Jesaia bekannt sein. Die oben S. 8 gegebene Übersetzung von אבי עד halte ich für die angemessenste. Zusammensetzungen mit אב, bei den Arabern beliebt, finden sich freilich in der Bibel nur in Eigennamen (Olshausen § 277 e. Ewald § 273 b). Dass aber für einen königlichen Titel eigennamenartige Ausdrücke gewählt werden, ist ganz in der Ordnung; vgl. שַׂר־שָׁלוֹם mit אֲבִשָׁלוֹם. Ewigkeit hat hier denselben beschränkten Sinn wie sonst im A. T. — Zu 11, 3 vgl. Nägelsbach Jesaia 147 und zur Kritik der drei Abschnitte de Lagarde Semitica 1878 und Cheyne Prophecies etc. II, 133 ff. 281 ff. Kap. 9, 1 ff. sucht J. Barth in Beiträge zur Erklärung des Jesaia (1885) von der Vergangenheit zu verstehen und übersetzt 8, 23: »Denn nicht kennt Ermüdung der (Feind), der gegen es (das Land) aufgepflanzt ist. Das erste Mal kam er (der Feind, Assyrien) mit geringem Heer (nur) in das Land Sebulon und das Land Naphtali, das spätere Mal aber kommt er mit schwerem Heer den Weg am [mittelländischen] Meer entlang, in das jenseitige Gebiet des Jordan, in die Heidenmark«. Aber das letzte Glied bezeichnet dieselben Gegenden wie das vorhergehende, ungefähr die von Tiglat Pilesar Kön. II. 15, 19 eroberten — denn via maris heisst die Strasse von Akko nach Damaskus noch bei den Kreuzfahrern — und הָאַחֲרוֹן ist nicht das »spätere Mal«, sondern die folgende Zeit. Die Übersetzung von חֹקֵק und הַכְבִּיד halte ich allerdings für »zu gewagt« — Kap. 11, 10 ff. unterliegen berechtigten Zweifeln an ihrer Echtheit. Ältere Bedenken s. bei Gesenius 389 f., kürzlich von einem umfassenderen Gesichtspunkt aus erneuert durch Stade, ZAW. III, 16.

8) Mit dem auf S. 9f. Gesagten meine ich durchaus nicht, dass die uns vorliegenden KK. 6 und 7 in Sam. II. älter sind als Jesaia. Der den ursprünglichen Sinn verdunkelnde V. 13 ist zu jung, als dass er hier überhaupt in Betracht käme. Wellhausen Text d. BB. Samuelis 171f. Bleek's Einleitung[4] 223. Diestel Bibellexikon V, 469. Der Styl des Ganzen ist offenbar deuteronomistisch und V. 14f. will gewiss eine Entthronung der Davididen, auch eine zeitweilige, ausschliessen. Der Gedanke, dass David ein beständiges Haus habe, ist aber mit Rücksicht auf Amos 9, 11 und Hos. 3, 5 (vielleicht auch wegen Sam. II. 23, 5) für älter als Jesaia anzusehen. — Die nähere Erwägung des ersten Zukunftsbildes des Jesaia führt nothwendig auf die Frage, wie alt der Spruch Gen. 49, 10 sei. Land hat treffend nachgewiesen, dass das Stück Gen. 49, 8—12 drei Sprüche über Juda enthalte (Disputatio de carmine Jacobi Gen. 49, Leiden 1858, 49ff.) Das Alter derselben muss daher gesondert bestimmt werden. Gen. 49, 10 setzt das davidische Königthum voraus und erwartet — vorausgesetzt dass die Conjectur שִׁלֹּו für וְלוֹ שִׁילֹה den richtigen Sinn trifft (Wellhausen Geschichte Isr. I, 375; anders Cheyne Prophecies II, 202f.) — als Abschluss der davidischen Königsreihe einen einzigen grossen Herrscher. Dieser letzte Gedanke verräth die Abhängigkeit des Spruches von Jesaia, der als der Urheber jenes Gedankens anzusehen ist. Da nun Gen. 49, 10 eine Reihe der Davididen ohne Unterbrechung bis zu dem grossen König der Zukunft annimmt, so scheint der Spruch auf einer Verbindung der beiden Zukunftsbilder des Jesaia zu beruhen. Er wird also in der Zeit zwischen Jesaia und Jeremia entstanden sein. Anders Stade Geschichte 159f.

9) Cheyne erwähnt zu Jes. 28, 16 in Prophecies II, 146 die Conjectur יָמִישׁ (vgl. Nahum 3, 1) statt יָחִישׁ. Ihr folgt die oben gegebene Übersetzung.

10) Die Rede 10, 5—34 setze ich wegen der geschichtlichen Angaben in V. 9 unter Sargon's Regierung. Von den eroberten Städten kommen in erster Linie Kalno, Hamath und Samarien in Betracht, Karkemisch, Arpad und Damaskus dagegen in zweiter Linie, da sie nur der belehrenden Vergleichung wegen genannt werden. Samarien ist durch Sargon 722, Hamath durch Sargon 720 endgültig besiegt und unterworfen worden. Nach der Form der Rede V. 9 muss jede der mit כְּ eingeführten Städte früher erobert sein als die unmittelbar danach genannten: Damaskus früher als Samarien, Arpad früher als Hamath, Karkemisch früher als Kalno. Damaskus fiel 734, Samarien 722; Arpad 740 (an die »Empörung« Arpad's im Bunde mit Ilubi'id von Hamath 720 ist nicht zu denken), Hamath 720; Karkemisch 717, Kalno — hier versagen uns die Inschriften die so wünschenswerthe Auskunft. Es scheint als ob V. 9 von den jüngsten Ereignissen auf ältere zurückgreift — Karkemisch, Arpad, Damaskus; Kalno, Hamath, Samarien — und als ob die Aufzählung von N. nach S. (Karkemisch bis Samarien) vorrückt. Darnach zu schliessen, müsste Kalno die neueste Eroberung des assyrischen Königs sein und im nördlichsten Theil

von Syrien gelegen haben. Die bisherigen Annahmen aber suchen es auf Grund von Gen. 10, 10 und auch Amos 6, 2 im Lande Sinear (Babylonien); Friedr. Delitzsch (Paradies 225 f.) bringt es mit Zirlab, ideographisch Kul-unu, in Verbindung; vgl. dazu Schrader KAT² 96. H. C. Rawlinson (Journ. of the Royal As. Soc. XII 1880 81 f.) fasst es nach dem Kyros-Cylinder als eine im Mittelpunkt von Babel liegende Lokalität, Cal-anna = χαλάννη LXX Jes. 10, 9, dag. s. Delitzsch Par. 213 f. Kul-unu zählt Sargon nach dem Jahre 710 als eine eroberte Stadt Babyloniens auf. Rawlinson's Cal-anna in Babel müsste natürlich ebenfalls von Sargon 710 genommen worden sein. Aber der Zusammenhang von Jes. 10, 9 weist, wie schon gesagt, eher nach Nordsyrien, und der Lage nach könnte man an Ku-nu-lu-a oder Ki-na-li-a zwischen dem ʿAfrīn und dem Orontes im Lande Patin denken (Delitzsch a. a. O. 274. Schrader, KGF 214 ff.); aber diese Stadt wird nach der Besiegung durch Tiglat Pilesar II. im Jahre 740, soviel mir bekannt ist, nicht wieder erwähnt. Über Kalno kann daher noch nichts entschieden werden. Die übrigen Daten weisen uns in die Zeit des Sargon und zwar diesseits des Jahres 717, nicht aber bis in die Regierung des Sanherib; denn die Worte der VV. 9—11 konnte Jesaia, ein Zeitgenosse, unmöglich dem Sanherib in den Mund legen, da sie von ihm offenbar Unrichtiges aussagen würden. Nach dem Jahre 717 ist nun Sargon, soviel wir wissen, noch einmal in Syrien gewesen, nämlich 711, um Asdod zu züchtigen. In der Erwartung dieses Zuges muss 10, 5—34 gesprochen worden sein. Die Worte des Jesaia lassen einen Grund, wesshalb Jerusalem gerade jetzt die Assyrer zu fürchten habe, nicht erkennen. Vielmehr lehrt V. 20, dass Juda bis dahin an Assur eine Stütze gesucht, mithin die Politik des Ahas fortgesetzt hat. Die Berichte des Sargon melden jedoch, dass Asdod mit Juda, Moab und Edom über die Theilnahme an der Empörung unterhandelt habe (vgl. Ed. Meyer a. a. O. § 375). Diese Verhandlungen werden den Anlass zu der Rede 10, 5 ff. geboten haben; sie selbst dient der Angabe des Sargon demnach zur Bestätigung. Die Aussage des V. 10 besteht dennoch zu Recht, da man über einige Verhandlungen wohl nicht hinauskam. Aber darum von einem Feldzuge Sargon's gegen Juda zu reden ist völlig unberechtigt (vgl. Schrader KAT² 407 f.); sein Heer ist zweifellos den bequemen Weg an der Meeresküste hin gegen Asdod gezogen und die Schilderung 10, 28—32 ist nichts als ein Erzeugniss der Phantasie des Propheten, das darauf berechnet war, die Feinde nur um so furchtbarer darzustellen, indem sie in ihrem Anmarsch schon Hindernisse zu überwinden vermögen, die die Natur selbst zu unüberwindlichen für ein grosses Heer gestaltet hat, wie den Engpass von Michmas. Werden solche Kletterer sich an den Mauern Jerusalems vergeblich versuchen? diese ängstliche Frage will Jesaia in seinen Zuhörern wecken. — Die Datirung der Rede 10, 5—34 aus dem Jahre 701 mag durch die ähnlichen Wendungen in Kön. II. 18, 33—35. 19, 11—13 (= Jes. 36, 18—20. 37, 11—13) mit veranlasst worden sein. Aber der Umstand, dass in der ersten Stelle

Thaten Sargon's dem Sanherib zugeschrieben werden, kennzeichnet den Verf. deutlich als einen solchen, der den Ereignissen schon fern stand und keine sichere Kenntniss derselben mehr besass (Schrader a. a. O. 321 f.) Ein Zeitgenosse derselben, wie Jesaia, hätte solche Fehler sich nicht zu Schulden kommen lassen. Jes. 10, 9ff. ist das Muster gewesen, das der unbekannte Verf. jener Abschnitte benutzt und irrthümlich auf Sanherib statt auf Sargon angewendet hat. Kön. II. 19, 12 werden Tiglat Pilesar II. und Salmanassar IV. mit unter den »Vätern« Sanherib's verstanden, aber sie waren Usurpatoren.

11) Man wird gegen die obige Darstellung auf 32, 1 und 33, 17 verweisen. Allerdings ist dort von einem Könige die Rede, aber in so seltsamer Weise, dass man nicht umhin kann zu fragen, ob hier wirklich von dem grossen König der Zukunft geredet wird. In beiden Stellen steht מֶלֶךְ ohne Artikel; es ist also nicht eine bestimmte königliche Person, sondern überhaupt das Königthum als Institution ins Auge gefasst, wie Gen. 36, 31. Dtr. 17, 14. Sam. I. 8, 4. Kap. 32, 1 stellt die שָׂרִים neben dem מֶלֶךְ; hat aber Jesaia je neben dem König der neuen Zeit auch seiner Umgebung gedacht? Ist es nicht vielmehr so, dass die Person des Davididen, sobald sie erwähnt wird, alles Andere in den Hintergrund drängt und, ihrer Bedeutung entsprechend, das ganze Zukunftsbild allein ausfüllt? Es ist doch zu verwundern, dass 33, 17 nur die Schönheit eines Königs hervorgehoben wird, während doch Jesaia von dem zukünftigen Davididen viel wichtigere Aussagen zu machen weiss! Cheyne ist daher auch gar nicht zweifelhaft, dass weder 32, 1 noch 33, 17 der »Messias« gemeint ist; 33, 17 versteht er von Hiskia, der jedoch nicht als Typus des Messias, sondern einfach als der regierende König von Judäa in Betracht komme. Allein die unbestimmte Fassung des Ausdruckes nöthigt, nur an die Institution des Königthums zu denken, die für die Zukunft in Aussicht genommen wird. Das lässt auf einen Verfasser schliessen, der in seiner Gegenwart das Königthum vermisst. Also ist es nicht Jesaia, der hier redet. Die königslose Gegenwart des Verfassers wird nach 33, 14 und 20 nicht das Exil sein, sondern die Zeit nach dem Exil, da Jerusalem nicht als zerstört oder entweiht gilt. Die Abschnitte 32, 1—8 und 33 belegen dann die Thatsache, dass auch nach dem Exil der Gedanke an eine Erneuerung des Königthums die Gemüther der Juden trotz der traurigen Erinnerungen an die vergangene Königsherrschaft beschäftigt hat. Von dieser Beobachtung aus bin ich zu demselben Ergebniss gelangt, das Stade, an Ewald anknüpfend, in ZAW 1883, 256 ff. mit umfassenderen Gründen vorgelegt hat.

12) Sehr auffallend ist die Aussage 32, 13 f., insofern sie offen von einer längeren Verödung Jerusalems redet. Duhm, Theologie der Propheten 164 ff. scheint sie übersehen zu haben; Smend, Über die Bedeutung des jerusalemischen Tempels in der alttestamentlichen Religion (Stud. u. Krit. 1884, 705) sagt mit Bezug auf sie, einmal habe Jesaia freilich selbst angedeutet, dass auch der Tempel (vorübergehend) fallen müsse. Gerade diese

Stelle hat mich lebhaft beschäftigt und mich im Sommer 1883 zu diesen Untersuchungen veranlasst. Ihre Echtheit stand mir anfangs fest, aber ich fühlte die Schwierigkeit, dem Abschnitt 32, 9—20 die richtige Stelle in der Wirksamkeit des Jesaia anzuweisen. Die bisherige Annahme, dass er aus dem Jahre 701 herrühre, ist neben den bestimmten Aussagen der Kapp. 29—31 über die Errettung Jerusalems unhaltbar. In die erste Periode der Wirksamkeit des Propheten passt der Abschnitt ebenfalls nicht; denn die detaillirten Angaben V. 13 f. sind völlig verschieden von der Art und Weise, wie sich Jesaia um 734 über den Fall Jerusalems ausgesprochen hat (vgl. oben S. 11). Der Fall Jerusalems war ihm damals nur die nothwendige Ergänzung seines Zukunftsbildes, durchaus nicht der Mittelpunkt, um den er die übrigen Gedanken gruppirte. Die Parallele mit 3, 16—4, 6 ist kein Beweis für, sondern ein Beweis gegen die Echtheit dieses Abschnittes 32, 9—20. Eine nähere Betrachtung lehrt die völlige Verschiedenheit derselben. Kap. 3, 16 ff. straft den Hochmuth, die Eitelkeit und die Putzsucht der Frauen Jerusalems und weissagt ein Gericht, das gerade diese Sünde zu vernichten geeignet ist. Kap. 32, 9 ff. geht ähnlich von der Sicherheit und Sorglosigkeit der Frauen aus, lässt aber diesen Faden bald fallen, um in die Schilderung eines allgemeinen Gerichts überzugehen. Während das Stück 3, 16 ff. in sich geschlossen und originell ist, sind die Glieder des Abschnittes 32, 9—20 nur äusserlich, nicht aber durch die Einheit des Gedankens, verbunden; der Anlass V. 9 ist in V. 14 schon völlig wirkungslos für Inhalt und Form der Rede geworden. Sie entbehrt also der Kraft der Gedanken, die uns in den Reden des Jesaia erfreut und fesselt. Dazu kommt, dass V. 15 f. eine auf Missverständniss oder Missdeutung beruhende Nachbildung von 29, 17 ist. Dort bestimmt der Prophet die nahe bevorstehende Umwandlung der Dinge dahin, dass sie das Gegentheil der jetzigen Zustände hervorbringt. Der Libanon, d. i. der Wald (10, 34), soll zum Fruchtgarten und der Fruchtgarten soll zum Walde werden. Der Verf. von 32, 15 bildet diese Worte zu einer Steigerung um: Was Wüste ist, soll Fruchtgarten und was Fruchtgarten ist, soll Wald werden. Die Umwandlung 32, 16 verkehrt nicht in das Gegentheil, sondern steigert zum Besseren. Jes. setzt 29, 18 ff. den angeschlagenen Ton richtig fort, dagegen giebt 32, 15 das eben benutzte Motiv der Satzbildung, die Steigerung, schon wieder auf; denn zwischen מִדְבָּר und צְדָקָה besteht nicht das Verhältniss der Steigerung, sondern das der Identität. Endlich ist bei Jesaia die Umwandlung 29, 17 nahe bevorstehend, seinem zweiten Zukunftsbilde entsprechend, dagegen ist 32, 9—20 die Besserung durch einen längeren Zustand der Verödung von der Gegenwart getrennt (V. 14 f.). Auf Grund dieser Beobachtungen theile ich das Urtheil Stade's, dass auch dieser Abschnitt dem Propheten Jesaia abzusprechen sei (ZAW 1884, 266 ff.).— Das Stück 3, 16—4, 6 gehört in die zweite Periode der Wirksamkeit des Jesaia, weil es mit dem Gedanken endigt, dass in Zion ein Rest übrig bleiben soll (V. 3). In V. 5 f. ist von einer »Rückkehr« Jahwe's nach Zion

nicht die Rede, auch nicht vorausgesetzt, dass Jahwe die Stadt wegen ihrer Frevel verlassen hat. Gesenius hat diesen Gedanken aus 60, 19. 20 eingetragen und Stade dadurch zu weiteren, meiner Ansicht nach unbegründeten Folgerungen veranlasst. S. ZAW 1884, 149 ff. Die dort vorgeschlagene Umstellung der Verse 2—4 ist dagegen sehr ansprechend.

13) Tod und Hölle in 28, 15 sind zweifellos bildliche Bezeichnungen Assur's, vielleicht von Jesaia aus dem Munde des Volkes entnommen, und bezeichnen die von dieser Macht neu angewandten Mittel zur Unterwerfung der Völker und Länder, Versetzung und Einverleibung, in treffender Weise. Die Ausdrücke von Aegypten zu verstehen, verträgt sich gar nicht mit der damaligen Lage der südlichen Staaten Syriens. Aegypten bedrohte sie nicht, sondern bemühte sich um ihre Hülfe. Ebenso ist Jes. 5, 14 zu verstehen. Die Übertragung auf die Chaldäer Hab. 2, 5 rechtfertigt nur meine Deutung. Die Lüge und Falschheit Jes. 28, 15 gelten den geheimen Hintergedanken auf Befreiung, mit denen die Regierung Juda's den assyrischen Vertrag aufrecht erhält. Für die Zeitgeschichte ergeben 28, 15 und 10, 20 die nicht unwichtige Belehrung, dass in Juda die Politik des Ahas während der Belagerung von Samarien und auch während der ganzen Regierung des Sargon festgehalten worden ist. Es kann daher nicht auffallen, dass die Inschriften Sargon's so wenig von Juda melden. Es war Friede zwischen beiden, und Juda verfehlte nicht, seinen jährlichen Tribut pünktlich zu entrichten. Wahrscheinlich wollen die von Schrader KAT^2, 188 vgl. 408 angeführten Worte aus der Nimrudinschrift Sargon's nur hiervon verstanden werden.

14) Vgl. hierzu den bereits oben Anm. 12 angeführten Aufsatz Smend's in Stud. u. Krit. 1884, 689 ff., den ich jedoch erst nach der Niederschrift des oben Gesagten verglichen habe. Im allgem. Wellhausen Prolegomena zur Geschichte Israels 17 ff.

15) Vgl. Stade, Geschichte des Volkes Israel 447 f. Es drängt sich mir die Vermuthung auf, dass der שֵׁם יי an allen denjenigen Stellen, wo er mit dem Tempel in Jerusalem in Verbindung gebracht wird, ursprünglich die Lade Jahwe's bezeichnet. Z. B. Dtr. 12, 5. 11. 21. 14, 23 etc. Von dieser Annahme aus ist es wohl zu begreifen, wie man so bald nach der Veröffentlichung des Dtr. dazu kam, der Vorschrift über die Centralisation des Kultus rückwirkende Kraft zu geben: sie war an die Lade Jahwe's geknüpft und hätte sollen daher stets beobachtet werden, seit die Lade ihr Haus in Jerusalem erhalten hatte Reg. I. 3, 2. Die Auffassung des Jeremia Kap. 7, 12 ff. bewegt sich schon ganz in dieser Richtung, und selbst Jesaia's Wirksamkeit erhält durch diese Annahme eine geradezu vorbereitende Stellung zu den Gesetzen des Dtr. Der Priestercodex dehnt jenen Gedanken dann auf die Stiftshütte aus. In dem Jer. 7, 10 ff. sich findenden Satze אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו wird dann נִקְרָא nicht von קרא er hat gerufen, sondern von קרה er ist begegnet abzuleiten und zu übersetzen sein: »Dieses Haus, welchem mein Name begegnet ist«. Vgl. Exod. 5, 3 und 3, 18. Be-

wegung sagt auch Jesaia vom Namen Jahwe's aus 30, 27 (vorausgesetzt dass die Abkunft des Abschnittes 30, 27—33 von Jesaia gesichert ist). Dass der Ausdruck שֵׁם יי daneben auch (Jes. 30, 27?) und namentlich später durchweg in anderem Sinne verstanden wurde, soll nicht geleugnet werden.

16) In 28, 25 sind שורה und נסמן als verschrieben für das je folgende Wort zu streichen. Wellhausen Geschichte Israels I, 409. Cheyne a. a. O. II. 146.

17) Die genaue Vergleichung eines jeden einzelnen Ausspruchs des Propheten mit den nachfolgenden Ereignissen würde mehrere Differenzen ergeben. Ich mache hier nur darauf aufmerksam, dass der Prophet selbst die Aussage von 7, 3—9 durch 8, 1—4 und 17, 1—11 corrigirt hat. Was Damaskus anlangt, so haben die Ereignisse seiner Korrectur recht gegeben. Für Samarien jedoch hat sich die 8, 1—4 gestellte Frist noch auf 12 Jahre verlängert; in diesem Fall behielt zunächst 7, 9 gegen 8, 4 Recht.

18) Die Assyrer haben überhaupt der Stadt Jerusalem nicht soviel Schaden gethan, als sie etwa 50 Jahre vor dem Auftreten des Jesaia durch den König Joas von Israel erleiden musste, der eine grosse Bresche in den breitesten Theil der Stadtmauer legte und den Tempel sowie den königlichen Palast in Jerusalem beraubte (Reg. II. 14, 13f.). Vgl. Anm. 21.

19) Im Prophetengesetz Dtr. 18, 9—22 wird dieser Grundsatz ohne alle Einschränkung festgehalten. Jeremia Kap. 28, 8 f. will ihn wenigstens auf diejenigen Propheten anwenden, die Heil und Frieden für die nächste Zukunft weissagen, während der Inhalt der drohenden Weissagungen ihm offenbar durch die Autorität der früheren Propheten, die Unglück geweissagt haben, und durch die Ereignisse gerechtfertigt erscheint. Wichtiger ist die Ausnahme, die Dtr. 13, 2—6 von jener Regel Dtr. 18, 21 f. gemacht wird. Wenn nämlich ein Prophet durch ein vorhergesagtes und auch eingetroffenes Zeichen zum Dienst anderer Götter auffordert, soll nicht nach dem Erfolg geurtheilt werden, sondern, wie Dtr. 13, 5 hinzufügt, nach dem Israel wohlbekannten Willen Jahwe's, dass das Volk nicht andere Götter neben ihm haben soll. In diesem Fall wird also vorgeschrieben, die Propheten κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, wie Paulus Röm. 12, 6 sagt, zu beurtheilen. Als Regel hat aber ohne Zweifel der Grundsatz Dtr. 18, 21f. zu gelten.

20) Das 8. Kapitel des Buches Jesaia rührt wegen der Form der Rede in den Versen 1. 5. 11. 17ff. zweifellos von der Hand des Propheten her, und der Anfang des 9. Kap. hängt mit dem Vorhergehenden ursprünglich zusammen, wenn auch die mehrfache Verletzung des Textes am Schluss des 8. Kap. diesen Zusammenhang etwas verdunkelt hat. Kap. 11, 1—9 steht allerdings nicht an der richtigen Stelle (vgl. Anmerkung 7); es lässt sich daher über die anfängliche Aufnahme dieses Abschnittes in die Sammlung nichts Bestimmtes aussagen. Dagegen ist Kap. 7 deutlich von einer anderen Hand eingefügt (vgl. Anmerkung 7). Jedoch ist wahrscheinlich, dass die Schüler und Anhänger des Jesaia, die zunächst die Sammlung und Redaction der Reden ihres Meisters besorgt haben werden, schriftliche Auf-

zeichnungen desselben benutzten, und sie werden solches, was Jesaia etwa unterdrücken wollte, kaum veröffentlicht haben. Denn in diesem Punkt fiel ihr eigenes Ansehen mit dem ihres Meisters zusammen. Vielleicht giebt der Zusatz 7, 8b einen Wink über die Zeit der Veröffentlichung des Kapitels.

21) Kürzlich hat A. Sörensen, Juda und die assyrische Weltmacht (Chemnitz 1885) S. 5 ff. den Abschnitt 22, 1—14 aus der Zeit nach dem Abzug der Assyrer im Jahre 701 hergeleitet. Ich stimme dieser Datirung um so eher bei, als ich schon früher um der Perfekta willen die Verse 6 ff. ebenso wie V. 3 auf die Vergangenheit bezogen hatte. Die Ereignisse des Jahres 710 denke ich mir freilich etwas anders als Sörensen, der Kap. 33 zum Verständniss derselben verwerthet und die Echtheit desselben durch Annahme von Interpolationen gegen Stade zu retten sucht S. 24 f. Dabei bezieht sich S. auf eine mündliche Äusserung von mir, die er jedoch falsch aufgefasst haben muss und die ich nach Anm. 11 zu berichtigen bitte. Allein in so ausgedehnter Weise Interpolationen anzunehmen, halte ich für ein höchst bedenkliches Verfahren — Methode ist es ebensowenig wie wenn Schegg den Namen des Kyros 44, 28. 45, 1 durch Interpolation erklärt. Wie schon Schrader richtig bemerkt hat, fehlt in den Berichten über die Ereignisse des Jahres 701 die chronologische Ordnung völlig. Fest steht nur, dass die Errettung Jerusalems und die räthselhafte Begegnung Sanherib's mit den Aegyptern (Herodot II, 141 vgl. Reg. II. 19, 35) zu den späteren Begebenheiten gerechnet werden müssen, und dass der Tribut Hiskia's Reg. II. 18, 14 ff. gezahlt wurde, nachdem Sanherib schon einen Theil des Landes besetzt hatte (שׁוּב מֵעָלַי V. 14). Im übrigen sind wir betreffs der chronologischen Ordnung der Berichte auf Vermuthungen angewiesen. Als der beste Leitfaden dazu empfehlen sich die geographischen Verhältnisse. Sanherib zieht auf der bekannten Heerstrasse, die neben dem südöstlichen Fuss des Karmel das niedrige Gebirge überschreitet von N. heran und trifft demnach auf die Grenznachbarn Ekron und Juda als auf seine ersten Gegner. Die verbündeten Heere der südsyrischen Mächte, vielleicht unterstützt durch einige im voraus gesandte aegyptische Hülfstruppen (vgl. Schrader KAT² 292, Z 13 ff.), stellen sich ihm bei Altaḳû oder Elteḳē (Jos. 19, 43 f.) entgegen und werden geschlagen (vgl. Schrader a. a. O. Z. 17 ff. Jes. 22, 3. 5, wo חֶזְיָהוּ das Bergland Juda's bedeutet). Altaḳû hat sowohl nach dem A. T. als auch nach dem Bericht des Sanherib in der Nähe von Timna gelegen, am heutigen Wādi eṣ-Ṣarār, ungefähr in der Mitte zwischen Jerusalem und Ekron. Diese Lage weist darauf hin, dass in der Schlacht bei Altaḳû nicht gegen die Aegypter gekämpft worden ist, sondern hauptsächlich gegen Ekron und Juda. In Folge dieses Sieges musste sich Ekron unterwerfen, Hiskia den König Padi ausliefern und die Assyrer in seinem Gebiete plündern und zerstören lassen. Sargon rückt inzwischen weiter nach S. vor, unterwirft Askalon und belagert Lachis. Hier empfängt er die Gesandten Hiskia's, die gegen eine beson-

dere Tributzahlung den Abzug der Assyrer aus Juda erwirken Reg. II. 18, 14 ff. Dann begiebt er sich nach Libna, wahrscheinlich noch weiter südlich oder südwestlich, und erfährt hier, dass Tirhaka gegen ihn im Anzuge ist Reg. II. 19, 8. Sanherib sieht seine Stellung durch den noch nicht völlig gedemüthigten Hiskia im Rücken bedroht und sendet Boten nach Jerusalem, um Hiskia zur Unterwerfung aufzufordern Reg. II. 19, 9 ff. Durch unerwartete Verluste, auf die sowohl Herodot II, 141 und Reg. II. 19, 35 hindeuten, wird jedoch Sanherib zur plötzlichen Rückkehr in seine Heimath genöthigt ohne dass es zu einer wirklichen Belagerung Jerusalems gekommen ist: Von dem Ausgang seines Kriegszuges schweigt Sanherib begreiflicher Weise. Er ist aber nicht vor Jerusalem, sondern an der Grenze Aegyptens umgekehrt; von jener Gegend ist sowohl Herodot als auch Reg. II. 19, 35 zu verstehen. Das Erscheinen des Tartan vor Jerusalem Reg. II. 18, 17 ff. steht mit einem Raub- oder Rekognoszirungszuge der Assyrer in Verbindung, bedeutet aber durchaus nicht eine Belagerung der Stadt. Der חֵיל כָּבֵד V. 17 bleibt im Folgenden ganz unthätig. Der Jubel der Einwohner Jes. 22, 1 bezieht sich auf den Abzug dieser Schaar, die nach der verlorenen Schlacht von Altakû vor den Mauern der Stadt erschien. Die Maassregeln V. 8—11 hat Hiskia getroffen, als sich das assyrische Heer auf der Strasse oberhalb der Meeresküste von W. und NW. her dem Berglande Juda's näherte. V. 6 ist, da das Nomen voransteht, ein Umstandssatz, ebenso wie die durch וירח V. 7. in die consecutio tempp. eingeschlossenen beiden Sätze. — Man darf nie vergessen, dass Jerusalem von den breiten Verkehrsstrassen ziemlich weit abliegt und für die Assyrer sehr schwer zugänglich gewesen ist. Die Angabe Sanherib's über die Einschliessung Hiskia's in Jerusalem (Schrader 293) ist sicherlich übertrieben, dagegen die Theilnahme von aegyptischen Hilfstruppen an dem Treffen bei Altakû sehr wohl begreiflich. Die an bestimmte Ortsnamen geknüpften Ereignisse in Kön. II. 18, 17—19, 34 werden auf geschichtlicher Überlieferung beruhen, aber die Reden der assyrischen Gesandten sind erst lange nach den Ereignissen von einem wenig unterrichteten Verfasser geschrieben worden (vgl. Anm. 10). Für die Reden des Jesaia scheint er dagegen echtes Material verwerthet zu haben.

22) Vgl. Duhm, Theologie der Propheten S. 218 ff. Gegen die Echtheit von Habak. 2, 9 ff. hat jedoch kürzlich Stade Bedenken erhoben ZAW IV (1884) 154 ff.

BS1515.8 .G98
Das Zukunftsbild des Jesaia
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00064 7760